
قاجار
ناصر الدین شاه
خلد الله ملکه
HYDERABAD STATE LIBRARY



هذا
كتاب شرح
فصوص الحكم قيصري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عين الاعيان بفيضه الاقدس الاقدم
وقدرها بعلمه في غيب ذاته ثم رسم ولطف بوجوده
التجلي عليها وانعم واظهرها بمفاتيح خزاين الجود و
الكرم عن مكامن الغيوب في مفاوز العدم ووهب لكل
منها ما قبل استعداده فاكرم واوجد منها ما كان
ممكنا واحكم لذاته باطنها ومظاهر اسمائه في القدم
ودبرها بحكمته فاتقن وابرم فسبحان الذي تجلى
بذاته لذاته فاظهر آدم واستخلفه على مظاهر اسمائه
المنعوتة بالعالم واجمل فيه جميع الحقايق وابهم
ليكون بصورة اسمه الجامع العزيز الاكرم وحامل
اسرار العليم الاعلم فيدل به عليه فيعلم وصلى الله
على من هو الاسم الاعظم الناطق بلسان مرتبته انا
سيد ولد آدم المبعوث بالرسالة الى خير الامم وعلى
آله واصحابه المطهرين من الريب والجيم الراسخين
بانوارهم استنارت الظلم واورثه من الاولياء
والكمل الاكابر بطريقة الامم المتلبسين بالحق

على الاسرار والحكم وبعد فيقول
العبد المستمد داود بن محمود بن محمد الرومي
القيصري الساوي محتدا انجح الله مقاصده في
الدارين لما وفقني الله تعالى وكشف على انوار السر
ورفع عن عين قلبي اكنة استاره وايدني بالتأييد
الرباني باعلام رموزه والتوفيق الصمداني باعلان
كنوزه وساقني الاقدار الى خدمة مولانا الامام
العلامة الكامل المكمل وحيد دهره وفريد عصره فخر
العارفين قرة عين ذات الموحدين ونور حدقة المحققين
كمال الملة والحق والدين عبد الرزاق بن جمال الدين
ابي الغنائم القاساني ادام الله على المستفيدين
بركة انفاسه وانار بمعارفه قلوب الطالبين وها
وكان جملة من الاخوان المشتغلين بتحصيل الكمال
الطالبين لاسرار حضرة ذي الجلال والجمال شرعوا
في قراءة كتاب فصوص الحكم الذي اعطاه النبي صلعم
الشيخ الكامل المكمل قطب العارفين وامام الموحدين

وقدوة المحققين وارث الأنبياء والمرسلين
خاتم الولاية المحمدية كاشف الأسرار الإلهية الذي
لا يسمح بمثله الدهور والأعصار ولا يأتي بقرينه
الفلك الدوار محيي الملة والحق والدين رضي الله
عنه وأرضاه وجعل أعلى الجنان موطنه ومثواه
ليخرج إلى الخلق ويبين لهم ما استتر من الحقائق و
يكشف عليهم ما احتجب من الأسرار والدقائق لأنه
كاد أن يتجلى الحق بالنور الموجب للظهور وقربت أن
تنكشف لهم ما استتر من الحقائق ويكشف كل سر
مستور وحان طلوع شمس الحقيقة من مغربها
وبروز عرش الربوبية من مشرقها وكان الحق قد أطلعني
على معانيه المتناسقة أنوارها وألهمني بحقائقه
المتعالية أسرارها وأذن في شرحه من يشرح صدري
هذا الكتاب وخصصني بالعلم به من بين سائر
الأصحاب من غير تأمل سابق فيه أو مطالعة
واستخراج لمعانيه عناية من الله الكريم وفضلا
من الرب الرحيم لأنه هو المؤيد بنصره من يشاء من
عباده والموفق بالظفر على أسرار مبدئه ومعاده
مع تحير عقول العقلاء حول فنائه وترجعهم
خاسرين وتطواف فهوم الفضلاء حول حماه و
ترددهم حاسرين لكونه منزلا من سمائه المحيط
بفلك العقل ولا يحاط ومقاما منوطا بكل ما
بيناه لا يتبدل الفهم ولا يناط مشتملا على حقائق عجزت العقول
عن إدراكها وكاشفا الدقائق وقفت القلوب عن
دريها فلا كنا وحارت أعين ذوي البصائر و
الأبصار في غرائب معانيها المتلألئة من وراء الحجاب

وتخصص بمعانيها أهل العلم والفهم في مخاسيج إليها
المتعالية لأولي الألباب يحول عقول الخلق عن لجنابها
ولعدم تمكن من يرقه غير لغته من سلامها صح لي أن
أكشف بعض أسراره على طالبيه وأرفع القناع
عن وجوه عرائس معانيه التي فاضت على قلبي المتوقد
ويعمل المطهر من حضرة العليم الخبير الحكيم القدير
بالتجلي منه عليه بالدنو منه والتدلي إليه ممتثلا
لأمره واقتفاء للحكمة حيث قال هذه الرحمة التي وسعتكم و
فوسعوا ودخولا فيمن قال تعالى فيهم ومما رزقناهم
ينفقون وأداء لشكره كما قال وأما بنعمة ربك
فحدث فشرعت فيه مستعينا بالله طالبا للرحمة
أن أمد بعض ما فتح الله لي فيه وما استفدت من
كتب الشيخ وكتب أولاده رضوان الله عليهم أجمعين
بعبارة واضحة وإشارة لائحة من غير إيجاز مخل ولا
تطويل ممل شارطا أن لا أنزل كلامهم إلا على
قواعده ولا أتعرض في معتقده إلا مذاهب العقائد
بل أبين بحيث يتضح للناظر معنى الكتاب ويعلم ما
هو من الباطل من الصواب فيحق الحق ويبطل الباطل
من غير إشارة مني وخطاب مع اعترافي بالعجز والتقصير
وإقراري بأنه هو العليم الخبير ولما كان العلم بهذه
الأسرار موقوفا على معرفة قواعد وأصول تعتمد
عليها هذه الطائفة قدمت لبيانها فصولا بينت
فيها أصولا تنبني قاعدة التوحيد عليها وتستند هذه
الطريقة إليها بحيث يعلم منها أكثر قواعد هذا
العلم لمن وفقه الله تعالى وأنعم عليه بإنعام
وجعلتها اثني عشر فصلا لا ثاني في الوجود وأنه

الحق والثاني في اسمائه وصفاته تعالى والثالث في
الاعيان الثابتة والتنبيه على بعض مظاهر الاسماء
في الخارج والرابع في الجوهر والعرض وما يتبعهما
على هذه الطريقة والخامس في بيان العوالم الكلية
والحضرات الخمس الالهية والسادس فيما يتعلق بالعالم
المثالي والسابع في مراتب الكشف وانواعها اجمالا
والثامن في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية
بحسب مراتبها والتاسع في بيان خلافة الحقيقة
المحمدية والاقطاب والعاشر في بيان الروح الاعظم
ومراتبه واسمائه في العالم الانساني والحادي عشر في
عود الروح ومظاهره العلوية والسفلية لتتم تكاملها
والثاني عشر في النبوة والرسالة والولاية ومشربها
بغرائب قيد من الله علي ولم اراه في كتب الطائفة ثبتها
منها ولطائف استنبطها من قواعدهم ثم لما ثبت
الكتاب بطابع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم و
جعلته مشرفا بالقاب المولى المعظم الصدر الاعظم
صاحب ديوان الامم دستور الممالك في العالم
مرجع ضعفاء العرب والعجم سلطان الوزراء وكل
من في عصره من الوزراء حاوي الشيم الملكية مظهر
الصفات الروحانية مجمع الاخلاق الربانية
اللطيف بعباد الله المتخلق باخلاق الله الذي
لم يتشرف مسند الوزارة بمثله في الصدارة ولم
يمكن احاطة صفاته بلسان العبارة والاشارة
شعر كانت محاسنه فلو اديتها
للبدر عند تمامه لم يخسف وعلى تفنن واصفيه بحسنه
يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف اردت له سندا فما شفيله
تاملت لاجل عنها وقلت الصاحب غياث الملة
والحق والدين امير محمد ابن ... السعيد الشهيد
المغفور المرحوم رشيد الدنيا والدين انار الله
تعالى ضريح السلف وضاعف جلال الخلف واعز
انصاره ودولته واعوانه بعنه لازال المحفوظ جنابه
حفيظا والرقيب المجيب له رقيبا لكونه متطلبا ابحاث
هذه الاسرار والطالبه وحاملا للانوار والسنية سالكا
طريق الحق متوجها الى المقصد الصدق مدبرا بظاهره
نظام العالم مشاهدا بباطنه كمال بني آدم فاستحق
ان يخلد بخلود ذكره ويمجد بمحامد خلقه وخلقه
ان قرب بمنابه الحيثية الشامخة ولطائفه المهمة
العامة ونظر اصحابه المخاديم الكرام وفقه فضلاء
الانام اعزهم الله وحرسهم الى يوم القيام وكل
ما ظرفه بعين الانصاف ما وكان طريقا لجور والاعتساف
اذ لا يفيد لهذا النوع من العلم الا من نور
باطنه بالانوار وجانب طريق الجدل ونظر بنظر من
انصف وعدل واعتزل عن شبهات الوهم الموقع
في الخطاء والخلل وطهر الباطن عن دنس الاغيار
وتوجه الى الله الواحد القهار وذا مزيان وكل
ذي علم تعلم علم قصر عن العقل عن ادراك اسرار
العزيز العليم فان اهل الله انما وجدوا هذه المعاني
بالكشف واليقين لا بالظن والتخمين وما ذكر فيه
مما يشبه الدليل والبرهان انما جيء به تنبيها
للمستعدين من الاخوان اذ الدليل لا يزيد فيها
الا خفاء والبرهان لا يوجه عليها الا جفاء لانه
طور لا يصل اليه الا من اهتدى ولا يجده عيانا ما

الا من زكى نفسه واقتدى فارجو من الله الكريم ان يحفظني على الطريق القويم ويجعل سعيي مشكورا وكلامي مقبولا واسال الله العون والتوفيق والعصمة من الخطاء في مقام التحقيق

الفصل الاول

في الوجود وانه هو الحق اعلم ان الوجود من حيث هو هو غير الوجود الخارجي والذهني اذ كل منهما نوع من انواعه فهو من حيث هو هو اي لا بشرط شيء غير مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هو كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا واحد بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير بل يلزمه هذه الاشياء بحسب مراتبه ومقاماته المنبه عليها بقوله رفيع الدرجات ذو العرش فيصير مطلقا ومقيدا وكليا وجزئيا وعاما وخاصا وواحدا وكثيرا من غير حصول التغير في ذاته وحقيقته وليس بجوهر لانه موجود في الخارج لا في موضوع او مهية لو وجدت لكانت لا في موضوع والوجود ليس كذلك ولا يكون كالجواهر المتعينة المتمايزة الى الوجود الزائد لوازمه وليس بعرض لانه عبارة عما هو موجود في موضوع او مهية لو وجدت لكانت في موضوع والوجود ليس موجودا بمعنى ان له وجودا زائدا فضلا عن ان يكون موجودا في موضوع بل موجوديته بعينه ذاته لا بامر زائد يعارضه عقلا او خارجا وايضا لو كان عرضا لكان قائما بموضوع موجود قبله بالذات فيلزم تقدم الشيء على نفسه وايضا وجودهما زائد عليهما والوجود لا يمكن ان يكون زائدا على نفسه ولانه ماخوذ في تعريفهما لكونه اعم منهما فهو غيرهما وليس امرا اعتباريا كما

يقول الظالمون لتحققه في ذاته مع عدم المعتبرين اياه فضلا عن اعتبار ذاتهم سواء كانت عقولا او غيرها كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء وكون الحقيقة بشرط الشيء امرا عقليا اعتباريا لا يوجب ان يكون لا بشرط الشيء كذلك فليس صفة عقلية وجودية بمعنى ان العقل يعتبرها في مفهومه كالوجوب والامكان للواجب والممكن وهو العام للاشياء باعتبار عمومه وانبساطه على المهيات حتى يعرض مفهوم عدم المطلق والمقابل في الذهن عند تصورهما ولذلك يحكم العقل عليهما بالامتياز بينهما وامتناع احدهما وامكان الاخر اذ كل ما هو ممكن وجوده ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل شيء تحققا وانية حتى قيل فيه انه بديهي واخفى من جميع الاشياء مهية وحقيقة فصدق فيه ما قال اعلم الخلق به في دعائه ما عرفناك حق معرفتك ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو المحيط بجميعها بذاته وقوام الاشياء به لان الوجود لو لم يكن لم يكن شيء لا في الخارج ولا في العقل فهو مقومها بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحقائقها في العلم والعين فيسمى بالمهية والاعيان الثابتة كما نبينه في الفصل الثالث ان شاء الله تعالى فلا واسطة بينه وبين العدم كما لا واسطة بين الوجود والعدم مطلقا والمهية الحقيقية واسطة بين وجودها الخاص وعدمها او المطلقة لاعتبار به لا تحقق لها في نفس الامر والكلام فيما له تحقق فيه ولا ضد له ولا مثل لانهما موجودان متخالفان ومتماثلان

فيها اي في جميع الحقائق لوجود اضدادها وتحقق امثالها
دونه فصدق قوله ليس كمثله شيء والوجود من حيث
هو واحد فلا يمكن ان يتحقق في مقابلته وجود آخر
وبه يتحقق الضدان ويتقوم المثلان بل هو الذي
يظهر بصورة الضدين وغيرهما ويلزم منه الجمع بين
النقيضين اذ كل منهما يستلزم سلب الآخر واختلاف
الجهتين انما هو باعتبار العقل واما في الوجود
فتتحد الجهات كلها فان الظهور والبطون وجميع
الصفات الوجودية المتقابلة مستهلكة في عين الوجود
فلا مغايرة الا في اعتبار العقل والصفات السلبية
مع كونها عائدة الى العدم راجعة الى الوجود
من وجه فكل من الجهات المتغايرة من حيث وجودها العقلي
عين باقيها ولكونها مجتمعين في عين الوجود مجتمعان
ايضا في العقل اذ لولا وجودهما فيه لما اجتمعا وعدم
اجتماعهما في الوجود الخارجي الذي هو نوع من انواع
الوجود المطلق لا ينافي اجتماعهما في الوجود من حيث
هو هو ولا يقبل الانقسام والتجزي اصلا خارجا
وعقلا لبساطته فلا جنس له ولا فصل فلا حد له
ولا يقبل الاشتداد والضعف في ذاته لانهما لا يتصوران
الا في الحال القار كالسواد والبياض الحالين في
محليهما او الغير القار متوجها الى غاية ما من الزيادة
او النقصان كالحركة ولا الزيادة والنقصان والشدة
والضعف يقع عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض
مراتبه كما في القار الذات كالجسم وغير القار الذات
كالحركة والزمان وهو خير محض وكلما هو خير فهو
منه وبه وقوامه بذاته لذاته اذ لا يحتاج في تحققه

الى امر خارج عن ذاته فهو القيوم الثابت بذاته
والمثبت لغيره وليس له ابتداء والا لكان محتاجا
الى علة موجدة لامكانه ح ولا له انتهاء والا لكان
معروضا للعدم فيوصف بضده او يلزم الانقلاب
فهو الازلي والابدي فهو الاول والآخر والظاهر والباطن
لرجوع كلما ظهر في الشهادة او بطن في الغيب اليه
وهو بكل شيء عليم لاحاطته بالاشياء بذاته وحصول
العلم لكل عالم انما هو بواسطته فهو اولى بذلك
بل هو الذي يلزم جميع الكمالات وبه يتقوم كل من الصفات
كالحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر
وغير ذلك فهو الحي العليم المريد القادر السميع البصير
بذاته لا بواسطة شيء آخر اذ به يلحق الاشياء كلها كما
لاتها بل هو الذي يظهر بتجليه ويتحول في صور مختلفة ويصير
تلك الكمالات فيصير تابعا للذوات لانها ايضا وجودات
خاصة مستهلكة في مرتبة احديته ظاهرة في واحديته
وهو حقيقة واحدة لا تكثر فيها وكثرة ظهوراتها
وصورها لا يقدح في وحدة ذاتها وتعينها و
امتيازها بذاتها لا بتعين زائد عليها اذ ليس في
الوجود ما يغايره ليشترك معه في شيء ويتميز عنه بشيء
وذلك لا ينافي ظهورها في مراتبها المتعينة بل هو
اصل جميع التعينات الصفاتية والاسمائية والمظاهر
العلمية والعينية ولها وحدة لا يقابلها الكثرة هي
اصل الوحدة المقابلة لها وهي عين ذاتها الاحدية
والوحدة الاسمائية المقابلة للكثرة التي هي ظل
تلك الوحدة الاصلية الذاتية ايضا عينها من
وجه كما سنبين ان شاء الله تعالى وهو نور محض اذ به

يدرك الاشياء كلها ولانه ظاهر بذاته ومظهر لغيره
ومنور سموات الغيوب بالارواح وارض الاجسام
لانها به توجد وتتحقق ومنبع جميع الانوار الروحانية
والجسمانية وحقيقته غير معلومة لما سواه وليست
عبارة عن الكون ولا عن الحصول والتحقق والثبوت
ان اريد بها المصدر لان كلا منها عرض ضرورة وان
اريد بها ما يراد بلفظ الوجود فلا نزاع كما اراد
اهل الله بالكون وجود العالم فلا يكون شيء منها
جوهرا ولا عرضا كما انه لا معلوما بحسب حقيقته وان
كان معلوما بحسب انيته والتعريف اللفظي لابد ان
يكون بالاشهر ليفيد العلم والوجود اشهر من الكون
وغيره ضرورة والوجود العام المنبسط على الاعيان
في العلم ظل من اظلاله لتقيده بعمومه وكذلك الوجود
الذهني والوجود الخارجي ظلان لذلك الظل
لتضاعف التقييد واليه الاشارة بقوله الم تر الى
ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فهو
الواجب الوجود الحق سبحانه وتعالى الثابت بذاته
المثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت
بالنعوت الربانية المدعو بلسان الانبياء والاولياء
الهادي خلقه الى ذاته الداعي مظاهره بانبيائه
الى عين جمعه ومرتبة الوهيته اخبر بلسانهم
انه بهويته مع كل شيء وبحقيقته مع كل حي ونبه
انه عين الاشياء بقوله هو الاول والاخر والظاهر
والباطن وهو بكل شيء عليم فكونه عين الاشياء
بظهوره في ملابس اسمائه وصفاته في عالمي العلم
والعين وكونه غيرها باختفائه في ذاته واستعلائه

بصفاته عما يوجب النقص والشين وتنزهه عن الحصر
والتعيين وتقدسه عن سمات الحدوث والتكوين
وايجاده للاشياء واختفاؤه فيها مع اظهاره اياها
واعدامه لها في القيامة الكبرى ظهوره بوحدته وقهره
اياها بازالة تعيناتها وسماتها وجعلها متلاشية
كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكل شيء
هالك الا وجهه وفي الصغرى بتحوله من عالم الشهادة
الى عالم الغيب ومن صورة الى صورة في عالم واحد لهيئات
صور كالاناة ومظاهر اسمائه وصفاته ظهر اولا
في العلم ثم في العين بحسب اظهارها واباته ودفع
اعلامه واباته فتكثر بحسب الصور وهو على وحدته
الحقيقية وكالاناة السرمدية وهو يدرك حقائق
الاشياء بما يدرك حقيقة ذاته لا بامر اخر كالعقل
الاول وغيره لان تلك الحقائق ايضا عين ذاته حقيقة
وان كانت غيرها تعينا ولا يدركه غيره كما قال لا
تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولا يحيطون به
علما وما قدروا الله حق قدره ويحذركم الله نفسه
والله رؤوف بالعباد بعباده تعطفا منه ورحمة
لئلا يضيعوا اعمارهم فيما لا يمكن حصوله واذا علمت
ان الوجود هو الحق وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه
منكم ولكن لا تبصرون وفي انفسكم افلا تبصرون
وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقوله
الله نور السموات والارض والله بكل شيء محيط
وكنت سمعه وبصره وقوله عليه السلام لو دليتم
بحبل لهبط على الله وامثال ذلك من الاسرار
المنبهة للتوحيد بلسان الاشارة

تذنيب للمستبصرين بلسان اهل النظر

الوجود واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لكان له علة
موجودة فيلزم تقدم الشيء على نفسه لا يقال الممكن
في وجوده لا يحتاج الى علة وهو غير موجود عندنا
لكونه اعتباريا الا انا لا نسلم ان الاعتباري لا يحتاج
الى علة فانه لا يتحقق في العقل الا باعتبار المعتبر
فهو علته وايضا المعتبر لا يتحقق في الخارج الا بالوجود
اذ عند زوال الوجود عنه مطلقا لا يكون الا عدما
محضا فلو كان اعتباريا لكان جميع ما في الوجود
ايضا اعتباريا اذ الماهيات منفكة عن الوجود
امور اعتبارية وهو ظاهر البطلان وتعقل الشيء
نفسه لا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا ولان طبيعة
الوجود من حيث هي هي حاصلة للوجود الخاص
الواجبي وهو في الخارج فيلزم ان يكون تلك الطبيعة
موجودة فيه لكن لا يوجد ذائدا عليها وح لو
كانت ممكنة لكانت محتاجة الى علة ضرورة

تذنيب آخر

الوجود ليس بجوهر ولا عرض لما مر وكل ما هو ممكن فهو
اما جوهر او عرض ينتج ان الوجود ليس بممكن فتعين
ان يكون واجبا وايضا الوجود لا حقيقة له زائدة
على نفسه والا يكون كباقي الموجودات في تحققه
بالوجود ويتسلسل وكل ما هو كذلك فهو واجب بذاته
لاستحالة انفكاك ذات الشيء عن نفسه فان قلت
الوجوب نسبة تعرض للشيء نظرا الى الوجود الخارجي
فما لا وجود له في الخارج زائدا على نفسه لا يكون
متصفا بالوجوب قلت الوجوب عارض للشيء الذي
هو غير الوجود باعتبار وجوده اما اذا كان ذلك
الشيء عين الوجود فوجوبه بالنظر الى ذاته لا غير
لان الوجوب يستدعي التغاير مطلقا لا بالحقيقة
كما ان العلم يقتضي التغاير بين العالم والمعلوم ولو
بالاعتبار وهو عند تصور الشيء نفسه تغاير بالاعتبار
وهو عند تصوره غيره وايضا كل ما هو غير الوجود
يحتاج اليه من حيث وجوده وتحققه والوجود من
حيث هو وجود لا يحتاج الى شيء فهو غني في وجوده
عن غيره وكل ما هو غني في وجوده عن غيره فهو واجب
فالوجود واجب بذاته فان قلت الوجود من حيث
هو هو كلي طبيعي وكل كلي طبيعي لا يوجد الا في ضمن
فرد من افراده فلا يكون الوجود من حيث هو هو واجبا
لاحتياجه في تحققه الى ما هو فرد منه قلت ان اردتم
بالكبرى الطبايع الممكنة الوجود فمسلم ولكن لا ينتج
المقصود لان الممكنات من شانها ان توجد بعد عدم
وطبيعة الوجود لا يقبل ذلك لما مر وان اردتم ما هو
اعم منها فالكبرى ممنوعة وليتأمل في قوله تعالى
ليس كمثله شيء الآية بل لا نسلم ان الكلي الطبيعي في تحققه
متوقف على وجود ما يعرض عليه ممكنا كان او واجبا
اذ لو كان كذلك لزم الدور سواء كان العارض منوعا
او مشخصا لان العارض لا يتحقق الا بمعروضه فلو
توقف معروضه عليه في تحققه لزم الدور والحق ان كل
كلي طبيعي في ظهوره متشخصا في عالم الشهادة يحتاج
الى تعينات مشخصة له فائضة عليه من موجده وفي
ظهوره في عالم المعاني متنوعا يحتاج الى تعينات
كلية منوعة له في تحققه في نفسه ايضا كل ما ينوع

او تشخص فهو متاخر عن الطبيعة الجنسية والتأخير
بالذات والمتاخر لا يكون علة لتحقق المتقدم بل الامر
بالعكس اولى والجاعل للطبيعة طبيعة اولى بها
ان تجعل تلك الطبيعة نوعا او شخصا بضم ما يعرض
عليها من المنوع والمشخص وجميع التعينات الوجودية
راجعة الى عين الوجود فلا يلزم احتياج حقيقة
الوجود في كونها في الخارج الى غيرها وفي الحقيقة ليس
في الوجود غيره واخر كل ممكن قابل للعدم ولا شيء من
الوجود المطلق بقابل له فالوجود واجب بذاته لا يقال
ان وجود الممكن قابل للعدم لانا نقول وجود الممكن
عبارة عن حصوله في الخارج وظهوره فيه وهو
من اعراض الوجود الحقيقي الراجعة اليه بوجه عند
اسقاط الاضافة لا عينه وايضا القابل لا بد ان
يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل
له هو المهية لا وجودها ولا يقال ان اردتم ان العدم
لا يعرض على الوجود فمسلم ولكن لم لا يجوز ان يزول
الوجود في نفسه ويرتفع لانا نقول العدم ليس بشيء
حتى يعرض المهية او الوجود وقولنا المهية تقبل
العدم معناه انها قابلة لزوال الوجود عنها وهذا
المعنى لا يمكن في الوجود والا لزم انقلاب الوجود
الى العدم وايضا امكان عدمه مقتضى ذاته ح و
الوجود يقتضي بذاته نفسه ضرورة كما مر وذات الشيء
الواحد لا يمكن ان يقتضي نفسه وامكان عدم نفسه
فلا يمكن زواله وفي الحقيقة الممكن ايضا لا ينعدم
بل يختفي ويدخل في الباطن الذي ظهر منه والمحجوب
يزعم انه ينعدم وتوهم انعدام وجود الممكن ايضا
انما منشأ من فرض الافراد للوجود كالافراد الخارجية
للطبائع للانسان مثلا وليس كذلك فان الوجود حقيقة
واحدة لا تكثر فيها وافرادها باعتبار اضافتها
الى المهيات والاضافة امر اعتباري فليس لها افراد
موجودة لتعدم ويزول بل الزائل اضافتها اليها
ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود وزواله لكن
انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم اذ زوال
الوجود بالاصالة هو العدم ضرورة وبطلانه
ظاهر

تفريع

واذا لم يكن للوجود افراد حقيقية مغايرة لحقيقة
الوجود لا يكون عرضا عاما عليها وايضا لو كان
عرضا عاما لكان اما جوهرا او اما عرضا وقد بدا
انه ليس بجوهر ولا عرض وايضا الوجود من حيث
هو هو محمول على الوجودات المضافة لصدق قولنا
هذا الوجود وجود وكل ما هو محمول على الشيء
لا بد ان يكون بينه وبين موضوعه ما به الاتحاد
وما به الامتياز وليس ما به الاتحاد هنا سوى
نفس الوجود وما به التغاير سوى نفس الهذية
فتعين ان يكون الوجود من حيث هو
هو عين الوجودات المضافة حقيقة
والا لم يكن وجودا ضرورة فالمنازع
يكابر مقتضى عقله الا ان يطلق
لفظ الوجود عليها وعلى الوجودات
من حيث هو هو بالاشتراك
اللفظي من حيث ان يكون و

وهو بين التفاوت وما يقال بان الوجود يقع على
افراده لا على التساوي فانه يقع على وجود العلة
ومعلولها بالتقدم والتاخر وعلى وجود الجوهر
والعرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار و
غير القار بالشدة والضعف فيكون مقولا عليها
بالتشكيك وكل ما هو مقول بالتشكيك لا تكون
عين مهية شيء ولا جزءه ان ارادوا به ان التقدم
والتاخر والاولوية وعدمها والشدة والضعف فيها
باعتبار الوجود من حيث هو هو فهو ممنوع لكونه
من الامور الاضافية التي لا يتصور الا بنسبة
بعضها الى بعض لان المقول على سبيل التشكيك
انما هو باعتبار الكلية والعموم والوجود من حيث
هو لا عام ولا خاص وان ارادوا به انه يلحق الوجود
بالقياس الى المهيات فهو صحيح لكن لا يلزم منه
ان يكون الوجود من حيث هو مقولا عليها بالتشكيك
اذ اعتبار المعروضات غير اعتبار الوجود وذلك
بعينه كلام اهل الله لانهم ذهبوا الى ان الوجود
باعتبار تنزله في مراتب الاكوان وظهوره في
حظاير الامكان وكثرة الوسائط تشتد خفاؤه
فيضعف ظهوره وكمالاته وباعتبار قلتها يشتد
نورية ويقوى ظهوره فيظهر كمالاته وصفاته
فيكون اطلاقه على القوي اولى من اطلاقه على
الضعيف وتحقيق ذلك بان تعلم ان للوجود
مظاهر في العقل كما ان له مظاهر في الخارج
منها هي الامور العامة والكليات التي لا وجود
لها الا في العقل وكونه مقولا على الافراد المضافة
الى المهيات بالتشكيك انما هو باعتبار ذلك
الظهور العقلي ولذلك قيل انه اعتباري فلا
يكون من حيث هو هو مقولا عليها بالتشكيك بل
من حيث انه كلي محمول عقلي وهذا المعنى جزئي لا
ينافي كونه عين مهية افراده باعتبار كلية الطبيعة
كما ان الحيوان طبيعته فقط جزء الافراد غير محمول
عليها وباعتبار اطلاقه لا بشرط شيء جنس محمول
عليها وباعتبار عروضه على فصول الانواع التي
تحتها عرض عام عليها وهكذا الامر على كل ما يقع
على افراده بالتشكيك والتفاوت في افراد الوجود
ليس في نفس الوجود بل في ظهور خواصه من العلية
والمعلولية في العلة والمعلول ولكونه قائما في
نفسه في الجوهر غير قائم بنفسه في العرض والشدة
الظهور في قار الذات وضعفه في غير قار الذات كما
ان التفاوت بين افراد الانسان ليس في نفس الانسانية
بل بحسب ظهور خواصها فيها فلو كان مخرجا للوجود
من ان يكون عين حقيقة الافراد لكان مخرجا للانسانية
من ان يكون عين حقيقة افرادها والتفاوت
الذي بين الافراد الانسانية لا يمكن مثله في
افراد شيء اخر من الموجودات ولذلك صار
بعضها اعلى مرتبة واشرف مقاما من الاملاك
وبعضها اسفل رتبة واخس حالا من الحيوان
كما قال الله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل
وقال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
ثم رددناه اسفل سافلين لذلك يقول الكافر
يا ليتني كنت ترابا وهذا القدر كاف لاهل

الاستبصار في هذا الموضع ومن نور الله عين بصيرته
وفهم ما مر وامعن النظر فيه لا يعجز عن دفع الشبه
الوهمية والمعارضات الباطلة والله المستعان
وعليه التكلان

اشارة الى بعض المراتب الكلية

واصطلاحات الطائفة فيها حقيقة الوجود اذا اخذت
بشرط ان لا يكون معها شيء فهي المسماة عند القوم
بالمرتبة الاحدية المستهلكة جميع الاسماء والصفات
فيها وتسمى جمع الجمع وحقيقة الحقائق والعماء ايضا
واذا اخذت بشرط شيء فاما ان تؤخذ بشرط جميع
الاشياء اللازمة لها كليها وجزئيها المسماة بالاسماء
والصفات فهي المرتبة الالهية المسماة عندهم بالواحدية
ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار الايصال لمظاهر
الاسماء التي هي الاعيان والحقائق الى كمالاتها المناسبة
لاستعداداتها في الخارج تسمى مرتبة الربوبية
واذا اخذت لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فهي
المسماة بالهوية السارية في جميع الموجودات و
اذا اخذت بشرط ثبوت الصور العلمية فيها فهي
مرتبة الاسم الباطن المطلق والاول والعليم ورب
الاعيان الثابتة واذا اخذت بشرط كليات
الاشياء فقط وهي مرتبة الاسم الرحمن رب العقل
الاول المسمى بلوح القضاء وام الكتاب والقلم
الاعلى واذا اخذت بشرط ان تكون الكليات فيها
جزئيات مفصلة ثابتة من غير احتجابها عن كلياتها
فهي مرتبة الاسم الرحيم رب النفس الكلية المسماة
بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين

واذا اخذت بشرط ان تكون الصور المفصلة جزئية متغيرة
فهي مرتبة الاسم الماحي والمثبت والمحيي والمميت رب النفس
المنطبعة في الجسم الكلي المسماة بلوح المحو والاثبات واذا
اخذت بشرط ان تكون قابلة للصور النوعية الروحانية والجسمانية
فهي مرتبة الاسم القابل وبالهيولى الكلية المشار اليها بالكتاب
المسطور والرق المنشور واذا اخذت مع قابلية التاثير
والتاثر فهي مرتبة الاسم الفاعل المعبر عنه بالموجد
الخالق رب الطبيعة الكلية واذا اخذت بشرط الصور
الروحانية المجردة فهي مرتبة الاسم العليم والمفصل
المدبر رب العقول والنفوس الناطقة وما يسمى باصطلاح
الحكماء بالعقل المجرد يسمى باصطلاح اهل الله بالروح ولذلك
يقال للعقل الاول روح القدس وما يسمى بالنفس المجردة الناطقة
يسمى عندهم بالقلب اذا كانت الكليات فيها
مفصلة وهي شاهدة اياها شهودا عيانيا والمراد
بالنفس عندهم النفس المنطبعة الحيوانية واذا اخذت
بشرط الصور الحسية الغيبية فهي مرتبة الاسم
المصور رب عالم الخيال المطلق والمقيد واذا اخذت
بشرط الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة الاسم
الظاهر المطلق والاخر ورب عالم الملك ومرتبة الانسان
الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الالهية والكونية
من العقول والنفوس الكلية والجزئية ومراتب
الطبيعة الى اخر تنزلات الوجود وتسمى بالمرتبة العمائية
ايضا فهي مضاهية للمرتبة الالهية ولا فرق بينهما
الا بالربوبية والمربوبية لذلك صار خليفة الله
واذا علمت هذا علمت الفرق بين المراتب الالهية
والربوبية والكونية وجعل بعض المحققين المرتبة

الالهية هي بعينها مرتبة العقل الاول باعتبار جامعية
الاسم الرحمن لجميع الاسماء كجامعية الاسم الله لها
هذا وان كان حقا من وجه لكن كون الرحمن تحت حيطة
اسم الله يقتضي تغاير المرتبتين ولولا وجه المغايرة
بينهما ما كان تابعا للاسم الله في بسم الله الرحمن الرحيم
فافهم

تنبيه آخر

قد مر ان كل كمال يلحق الاشياء بواسطة الوجود فهو
الموجود بذاته فهو الحي القيوم العليم المريد القادر
بذاته لا بالصفة الزائدة عليها والا يلزم الاحتياج
في افاضة هذه الكمالات منه الى حيوة وعلم وقدرة
وارادة اخرى اذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف
بها واذا علمت هذا علمت معنى ما قيل ان صفاته
عين ذاته ولاح لك حقيقته وان المعنى به ما ذكرنا لا
ما يسبق على الافهام من ان الحيوة والعلم والقدرة
الفائضة منه اللازمة له عين ذاته وان كان هذا ايضا
صحيحا من وجه آخر فان الوجود في مرتبة احديته
تفنى التعينات كلها فلا يبقى فيها صفة ولا موصوف
ولا اسم ولا مسمى الا الذات فقط وفي مرتبة واحديته
التي هي مرتبة الاسماء والصفات يكون صفة وموصوفا
واسما ومسمى وهي المرتبة الالهية كما ان المراد من
قولنا ان وجوده عين ذاته انه موجود بذاته لا بوجود
فائض منه وهو عين ذاته فيتحد الحيوة والعلم
والقدرة وجميع الصفات الثبوتية كاتحاد الصفة
والموصوف في المرتبة الاولى وحكم العقل بالمغايرة
بينهما في العقل ايضا كالحكم بالمغايرة بين الموصوف
والصفة في العقل مع اتحادهما في نفس الوجود اي
العقل يحكم ان العلم مغاير للقدرة والارادة
في العقل كما يحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل
واما في الوجود فليست الا الذات الاحدية فقط
كما انهما في الخارج شيء واحد وهو النوع لذلك
قال امير المؤمنين عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات
عنه وفي المرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة
وهي عن الارادة فيتكثر الصفات وبتكثرها يتكثر
الاسماء ومظاهرها ويتميز الحقائق الالهية بعضها
عن بعض فالحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من
الصفات يطلق على تلك الذات وعلى الحقيقة الزائدة
لها من حيث انها مغايرة لها بالاشتراك اللفظي
لان هذه الحقائق اعراض من وجه لانها اما اضافة
محضة او صفة حقيقية ذو اضافة وجواهر من
وجه آخر كما في المجردات اذ علمها بذواتها عين ذواتها
من وجه وهكذا الحيوة والقدرة وتلك الذات
جلت ان يكون جوهرا او عرضا ويظهر حقيقة هذا
المعنى عند من ظهر له سر ان الهوية الالهية في الجواهر
كلها التي هذه الصفات عينها ومن حيث ان هذه
الحقائق كلها وجودات خاصة والذات الاحدية
وجود مطلق والمقيد هو المطلق مع اضافة التعين
اليه هو ايضا يحصل من تجلياته تكون اطلاقها
عليها وعلى تلك الذات بالاشتراك المعنوي على سبيل
التشكيك وعلى افراد نوع واحد منها كالتعينات
في العلم مثلا على سبيل التواطؤ فهذه الحقائق
تارة لا جوهر ولا عرض وهي واجبة قديمة وتارة

جواهر ممكنة حادثة وتارة اعراض تابعة للجواهر
فمن لاح له حقيقة ما ذكر وظهر وجوه الاعتبارات
عنده خلص من الشكوك والشبهات والله الهادي

الفصل الثاني

في اسمائه وصفاته تعالى اعلم ان الحق سبحانه وتعالى
بحسب كل يوم هو في شان شؤونات وتجليات في مراتب
الالهية وان له بحسب شؤونه ومراتبه صفات واسماء
والصفات اما ايجابية او سلبية والاول اما حقيقية
لا اضافة فيها كالحيوة والوجوب والقيومية على
احد معنييها او اضافة محضة كالاولية والاخرية
او ذو اضافة كالربوبية والعلم والارادة والثاني
كالغنى والقدوسية والسبوحية والكل منها نوع من
الوجود سواء كانت ايجابية او سلبية لان الوجود
يعرض العدم والمعدوم ايضا من وجه وليست الا
تجليات ذاته تعالى بحسب مراتبه التي تجمعها مرتبة
الالوهية المنعوتة بلسان الشرع بالعماء وهي اول
كثرة وقعت في الوجود وبرزخ بين الحضرة الاحدية
الذاتية وبين المظاهر الخلقية لان ذاته تعالى
اقتضت بحسب مراتب الالوهية والربوبية صفات
متعددة متقابلة كاللطف والقهر والرحمة و
الغضب والرضا والسخط وغيرها وتجمعها النعوت
الجمالية والجلالية اذ كل ما يتعلق باللطف هو الجمال
وما يتعلق بالقهر هو الجلال ولكل جمال ايضا
جلال كالهيمان الحاصل من الجمال الالهي فانه عبارة
عن انقهار العقل منه وتحيره فيه ولكل جلال جمال
وهو اللطف المستور في القهر الالهي كما قال الله
ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وقال
امير المؤمنين عليه السلم سبحان من اتسعت رحمته
لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه
في سعة رحمته ومن هنا يعلم سر قوله عم حفت الجنة
بالمكاره وحفت النار بالشهوات وهذا المشار
اليه برزخ بين كل صفتين متقابلتين وللذات مع
صفة معينة واعتبار تجل من تجلياته تسمى بالاسم
فان الرحمن ذات لها الرحمة والقهار ذات لها القهر
وهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء ومن هنا
يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقد
يقال الاسم للصفة اذ الذات مشتركة بين الاسماء
كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات وذلك التكثر
باعتبار مراتبها الغيبية التي هي مفاتيح الغيب وهي
معان معقولة في غيب الوجود الحق تعالى يتعين
بها شؤون الحق وتجلياته وليست بموجودات
عينية ولا تدخل في الوجود اصلا بل الداخل فيه
ما تعين من الوجود الحق في تلك المراتب من الاسماء
فهي موجودة في العقل معدومة في العين ولها
الاثر والحكم فيما له الوجود العيني كما اشار اليه الشيخ
رضي الله عنه في الفصل الاول وسيجيء بيانه ان شاء الله
تعالى ومن وجه يرجع التكثر الى العلم الذاتي لان
علمه تعالى بذاته لذاته اوجب العلم بكمالات ذاته
في مرتبة احديته ثم المحبة الالهية اقتضت ظهور
الذات بكل منها على انفرادها متعينا في حضرته
العلمية ثم العينية فحصل التكثر فيها والصفات
ينقسم الى ما له الحيطة التامة الكلية والى ما لا

يكون كذلك في الحيطة وان كانت هي ايضا محيطة باكثر الاشياء
فالاول هي الامهات من الصفات المسماة بالائمة
السبعة وهي الحيوة والعلم والارادة والقدرة و
السمع والبصر والكلام وسمعه عبارة عن تجليه
بعلمه المتعلق بحقيقة الكلام الذاتي في مقام جمع
الجمع والاعيان في مقامي الجمع والتفصيل ظاهرا و
باطنا لا بطريق الشهود وبصره عبارة عن تجليه
وتعلق علمه بالحقائق على طريق الشهود وكلامه
عبارة عن التجلي الحاصل من تعلقي الارادة والقدرة
لاظهار ما في الغيب وايجاده قال تعالى انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون وهذه الصفات وان كانت
اصولا لغيرها لكن بعضها ايضا مشروط بالبعض في
تحققه اذ العلم مشروط بالحيوة والقدرة بهما و
كذا الارادة والثلثة الباقية مشروطة بالاربعة المذكورة
والاسماء ايضا منقسم بنوع من القسمة الى اربعة اسماء
هي الامهات وهي الاول والاخر والظاهر والباطن
ويجمعها الاسم الجامع وهو الله والرحمن قال تعالى
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله
الاسماء الحسنى اي فلكل منهما الاسماء الحسنى الداخلة
تحت حيطتها فكل اسم يكون مظهرا ازليا وابديا فازليته
من الاسم الاول وابديته من الاسم الاخر وظهوره
من الاسم الظاهر وبطونه من الاسم الباطن فا
الاسماء المتعلقة بالابداء والايجاد داخلة في
الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخلة في الاخر
وما يتعلق بالظهور والبطون داخلة في الظاهر
والباطن والاشياء لا تخلو من هذه الاربعة الظهور

والبطون والاولية والاخرية وينقسم بنوع من
القسمة ايضا الى اسماء الذات واسماء الصفات
واسماء الافعال وان كان كلها اسماء الذات لكن
باعتبار ظهور الذات فيها تسمى اسماء الذات و
بظهور الصفات فيها تسمى اسماء الصفات وبظهور
الافعال فيها تسمى اسماء الافعال واكثرها يجمع الاعتبارين
او الثلث اذ فيها ما يدل على الذات باعتبار وما
يدل على الصفات باعتبار اخر وما يدل على الافعال
باعتبار ثالث كالرب فانه بمعنى الثابت للذات
وبمعنى المالك للصفة وبمعنى المصلح للفعل واسماء
الذات هو الله الرب الملك القدوس السلام المؤمن
المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر
الباطن الاول الاخر الكبير الجليل المجيد الحق المبين
الواجد الماجد الصمد المتعالي الغني النور الوارث
ذو الجلال الرقيب واسماء الصفات وهي الحي الشكور
القهار القاهر المقتدر القوي القادر الرحمن الرحيم
الكريم الغفار الغفور الودود الرؤف الحليم الصبور
البر العليم الخبير المحصي الحكيم الشهيد السميع البصير
واسماء الافعال هو المبدئ الوكيل الباعث
المجيب الواسع الحسيب المقيت الحفيظ الخالق البارئ
المصور الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط
الخافض الرافع المعز المذل الحكم العدل اللطيف
المعيد المحيي المميت الوالي التواب المنتقم المقسط
الجامع المغني المانع الضار النافع الهادي البديع
الرشيد هكذا عين الشيخ قدس سره الاسماء في كتابه
المسمى بانشاء الدوائر نقلناها من غير تبديل وتغيير

تبركاً وتيمناً بانفاسه المباركة ومن الاسماء ما هي مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ومن تجلى له الحق بالهوية الذاتية من الاقطاب والكمل قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احداً الا من ارتضى من رسول والى هذا اشار النبي صلعم في دعائه بقوله او استأثرت به في علم غيبك وكلها داخل تحت الاسم الاول والباطن بوجه وهي المبدأ للاسماء التي هي المبدأ للاعيان الثابتة كما ستبين انشاء الله تعالى ولا تعلق لها بالاكوان قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته المكية واما الاسماء الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان ومنها ما هي مفاتيح الشهادة اعني الخارج اذ قد يطلق و يراد بها المحسوس الظاهر فقط وقد يراد بها اعم من ذلك كما قال عالم الغيب والشهادة وكلها داخلة تحت الاسم الاخر والظاهر بوجه اخر فالاسماء الحسنى هي امهات الاسماء كلها واعلم ان بين كل اسمين متقابلين اسم ذو وجهين متولد منهما برزخ بينهما كما ان بين كل صفتين متقابلتين صفة ذات وجهين متولدة منهما ويتولد ايضاً من اجتماع الاسماء بعضها مع بعض سواء كانت متقابلة او غير متقابلة اسماء غير متناهية ولكل منها مظهر في الوجود العلمي والعيني

تنبيه

اعلم ان اسماء الافعال بحسب احكامها ينقسم اقساماً منها اسماء لا ينقطع حكمها ولا ينتهي اثرها ازل الآزال وابد الآباد كالاسماء الحاكمة على الارواح القدسية والنفوس الملكية وعلى كل ما لا يدخل تحت الزمان من المبدعات وان كانت داخلة تحت الدهر ومنها ما لا ينقطع حكمه ابد الآباد وان كانت منقطعة الحكم ازل الآزال كالاسماء الحاكمة على الاخرة فانها ابدية كما دلت الآيات على خلودها وخلود احكامها وغير ازلية بحسب الظهور اذ ابتداء ظهورها من انقطاع النشأة الدنياوية ومنها ما هو مقطوع الحكم ازلاً ومتناهي الاثر ابداً كالاسماء الحاكمة على كل ما يدخل تحت الزمان وعلى النشأة الدنياوية فانها غير ازلية ولا ابدية بحسب الظهور وان كانت نتايجها بحسب الاخرة ابدية وما ينقطع احكامه اما ان ينقطع مطلقاً ويدخل الحاكم عليه في الغيب المطلق الالهي كالحاكم على النشأة الدنياوية واما ان يستتر ويختفي تحت حكم الاسم الذي يكون تحت حيطته عند ظهور دولته اذ للاسماء دول بحسب ظهور ذاتها وظهور احكامها واليها تستند دوار الكواكب السبعة التي مدة كل دور منها الف سنة والشرايع اذ لكل شريعة اسم من الاسماء تبقى ببقاء دولته وتدوم بدوام سلطنته وتنسخ بعد زوالها وكذلك التجليات الصفاتية اذ عند ظهور صفة ما منها تختفي احكام غيرها تحتها وكل واحد من الاقسام الاسمائية يستدعي مظهراً به يظهر احكامها وهو الاعيان فان كانت قابلة لظهور الاحكام الاسمائية كلها كالاعيان الانسانية كانت في كل آن مظهراً لشان من شؤونها وان لم يكن قابلة لظهور احكامها كلها كانت

مختصة ببعض الاسماء دون البعض كاعيان الملائكة
ودوام الاعيان في الخارج وعدم دوامها فيه
دنيا وآخرة راجع الى دوام الدول الاسمائية وعدم
دوامها فافهم فانك اذا امعنت النظر في هذا التنبيه
وتحققت المطلوب منه يظهر لك اسرار كثيرة والله
الهادي

تنبيه آخر

اعلم ان الاشياء الموجودة في الخارج كلها داخلة
بحسب الاسم الظاهر من حيث وجودها الخارجي والحق
من حيث ظهوره عين الظاهر كما انه من حيث بطونه
عين الباطن فكما ان الاعيان الثابتة في العلم من حيث
الباطن اسماؤه تعالى والموجودات الخارجية مظاهرها
كذلك طبايع الاعيان الموجودة في الخارج من حيث
الظاهر اسماؤه تعالى والاشخاص مظاهرها فكل حقيقة
خارجية سواء كانت جنسا او نوعا اسم من امهات
الاسماء لكونها كلية مشتملة على افراد جزئية بل كل
شخص ايضا اسم من الاسماء الجزئية لان التشخص هو عين
تلك الحقيقة مع عوارض مشخصة لها لا غير هذا
باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر في الخارج واما باعتبار
تغايرهما العقلي فالاشخاص مظاهر للحقائق الخارجية
كما انها مظاهر للاعيان الثابتة وهي مظاهر للاسماء
والصفات فافهم

تنبيه آخر

قال بعض الحكماء من المتاخرين ان علمه تعالى بذاته
هو عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة عبارة عن
وجود العقل الاول مع الصور القائمة به وهو من
مفاسد تلزمهم هذا وان كان له وجه عند من
تعلم الحكمة الالهية المتعالية من الموحدة لكن لا يصح
مطلقا ولا على قواعدهم لانه حادث بالحدوث الذاتي
وحقيقة علمه تعالى قديمة لانها عينه فكيف يمكن
ان يكون هو هو بعينه وايضا العقل لكونه ممكنا
حادثا مسبوقا بالعدم الذاتي معلول للحق لانه لا
يعلم لا يمكن اعطاء الوجود له فالعلم به حاصل
قبل وجوده ضرورة فهو غيره وماهيته مغايرة
لحقيقة العلم بالضرورة لان العلم قد يكون واجبا
بالذات كعلم الحق سبحانه ذاته بذاته وقد يكون
صفة ذات اضافة وقد يكون اضافة محضة مجازا في
المهية فان قلت علمه بذاته مغاير لعلمه بمعلوماته
وهذا العلم هو المسمى بالعقل الاول قلت حقيقة
العلم واحدة والمغايرة بين افرادها اعتبارية
اذ اختلافها بحسب التعلقات فهي لا يقدح في وحدة
حقيقته والحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته
لا بامر آخر وكونه صفة ذات اضافة او اضافة محضة
في بعض الصور ينافي كونه عين العقل الاول لكون
الاول عرضا والثاني جوهرا وكونه جوهرا من
الجواهر كما ترى انما هو لسريان الهوية الالهية فيها
وليس عندهم كذلك فلا يمكن ان يكون جوهرا وايضا
كما انه عالم بالاشياء كذلك قادر فكونه عبارة عن
علمه دون قدرته ترجيح بلا مرجح بل عكسه اولى للشمول
قدرته على كل ما يعلمه عندهم دون علمه وايضا
القول بان العقل عين علمه تعالى يبطل العناية
الالهية السابقة على وجود الاشياء كلها والتد

عبارة عن حضوره عنده تعالى لان الحضور صفة
الحاضر هو العقل وعلمه تعالى صفته فهو غيره و
ايضا حضوره متاخر بالذات عن الحق لانه صفته
وهو متاخر بالذات عن الحق وعن علمه لانه مع
جميع كمالاته متقدم بالذات على جميع الموجودات
فلا يفسر علمه تعالى بالحضور وايضا يلزم
احتياج ذاته تعالى في اشرف صفاته الى ما هو
غيره صادر منه ويلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات
واحوالها من حيث هي جزئية تعالى عن ذلك
علوا كبيرا نعم لو يقول العارف المحقق انه عين علمه
تعالى من حيث انه عالم بحقائق الاشياء و
المعاني الكلية على سبيل الاجمال والمظهر عين
الظاهر باعتبار ويكون حقا هو ويكون اسمه العليم كما مر
بيانه في التنبيه المتقدم لان مهيته عبارة عن
الهوية الالهية المتعينة بتعين خاص به مثبت به
عقلا اولا لكن لا يختص هو بذلك بل النفس
الكلية ايضا كذلك لاشتماله على الكليات والجزئيات
بل كل عالم لهذا الاعتبار يكون اسمه العليم لا العقل
الاول فقط والحكيم لا يشعر بهذا المعنى اذ عنده
ان العقل وغيره مغاير للحق تعالى مهية ووجودا
ومعلولا من معلولاته فيلزم ان يكون في اشرف
صفاته محتاجا الى غيره تعالى عنه والحق ان
كل من انصف يعلم في نفسه ان الذي ابدع الاشيا
واوجدها من العدم الى الوجود سواء كان
العدم زمانيا او غيره زمانيا يعلم تلك الاشيا
بحقائقها وصورها اللازمة لها الذهنية
والخارجية قبل ايجاده اياها والا لا يمكن
اعطاء الوجود لها فالعلم غيرها والقول باستحالة
ان يكون ذاته تعالى في علمه الذي هو عين ذاته
محلا للامور المتكثرة انما يصح اذا كانت غيره تعالى
كما عند المحجوبين عن الحق اما اذا كانت عينه من
حيث الوجود والحقيقة وغيره باعتبار التعين
والتقيد فلا يلزم ذلك وفي التحقيق لا حال الا
ولا محل بل شيء واحد يظهر بصورة المحلية تارة والحالية
اخرى فنفس الامر عبارة عن العلم الذاتي الحاوي لصور
الاشياء كلها كليها وجزئيها صغيرها وكبيرها جمعا
وتفصيلا عينية كانت او علمية لا يعزب عنه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فان قلت العلم
تابع للمعلوم وهو الذات الالهية وكمالاتها فكيف
يكون عبارة عن نفس الامر قلت لصفات الاضافية
لها اعتباران اعتبار عدم مغايرتها للذات و
اعتبار مغايرتها لها فبالاعتبار الاول العلم
والارادة والقدرة وغيرها من الصفات التي يعرض
لها الاضافة ليس تابعا للمعلوم والمراد والمقدور
لانها عين الذات ولا كثرة فيها وبالاعتبار الثاني
العلم تابع للمعلوم وكذا الارادة والقدرة تابعة
للمراد والمقدور وفي العلم اعتبار اخر وهو حصول
صور الاشياء فيه فهو ليس من حيث تبعيته لها
عبارة عن نفس الامر بل من حيث ان صور تلك الاشيا
حاصلة فيه عبارة عنه ومن حيث تبعيته لها
يقال الامر في نفسه كذا اي تلك الحقيقة التي
يتعلق بها العلم وليست غير الذات في نفسها كذا و

جعل بعض العارفين العقل الاول عبارة عن نفس
الامر حق لكونه مظهرا للعلم الالهي من حيث احاطته
بالكليات المشتملة على جزئياتها ولكون علمه مطابقا
لما في علم الله تعالى وكذلك النفس الكلية المسماة باللوح
المحفوظ لهذا الاعتبار عبارة عن نفس الامر ولا يعلم
حقيقة العلم وكيفية تعلقه بالمعلومات الا الله والزعم
ببداهته انما ينشأ من عدم الفرق بين الظل وما
هو ظله لان علوم الاكوان ظلال لوجوداتهم وان
حصوله بديهي ولا يلزم من بداهة العلم بحصول
الشيء بداهة العلم بحقيقته وماهيته والله اعلم بالحقائق

الفصل الثالث

في الاعيان الثابتة والتنبيه على بعض المظاهر الاسمائية

اعلم ان للاسماء الالهية صورا معقولة في علمه تعالى
لانه عالم بذاته لذاته واسمائه وصفاته وتلك الصور
العقلية من حيث انها عين الذات المتجلية بتعين خاص
ونسبة معينة هي المسماة بالاعيان الثابتة سواء كانت
كلية او جزئية في اصطلاح اهل الله ويسمى كلياتها
بالماهيات والحقائق وجزئياتها بالهويات عند اهل
النظر فالماهيات هي الصور الكلية الاسمائية المتعينة
في الحضرة العلمية تعينا اوليا وتلك الصور فائضة
عن الذات الالهية بالفيض الاقدس والتجلي الاول
بواسطة الحب الذاتي وطلب مفاتيح الغيب التي لا
يعلمها الا هو ظهورها وكمالاتها فان الفيض الالهي
ينقسم بالفيض الاقدس والفيض المقدس وبالاول
يحصل الاعيان الثابتة واستعداداتها الاصلية
في العلم وبالثاني يحصل تلك الاعيان في الخارج
مع لوازمها وتوابعها واليه اشار الشيخ بقوله
والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس وذلك
الطلب مستندا ولا الى الاسم الاول والباطن ثم
بهما الى الاخر والظاهر لان الاولية والباطنية
ثابتة للوجود العلمي والاخرية والظاهرية للعيني
والاشياء ما لم توجد في العلم لم يمكن وجودها في
العين والاعيان بحسب امكان وجودها في الخارج و
امتناعها فيه ينقسم الى قسمين الاول الممكنات و
الثاني الممتنعات وهي قسمان قسم يختص بفرض العقل
اياه كشريك الباري واجتماع النقيضين والضدين
في موضوع خاص ومحل معين وغيرها وهي امور
متوهمة ينتجها العقل المشوب بالوهم وعلم الباري
جل ذكره متعلق بهذا القسم من حيث علمه بالعقل
والوهم ولوازمهما من توهم ما لا وجود له ولا
عين وفرضهما اياه لا من حيث ان لها ذواتا في العلم
او صورا اسمائية والا يلزم الشريك في نفس الامر
والوجود قال الشيخ رض في الفتوحات في ذكر الاولياء
الناهين عن المنكر من الباب الثالث والسبعين فلم
يكن ثمة شريك اصلا بل هو لفظ ظهر تحته العدم
المحض فانكرته المعرفة بتوحيد الله الوجودي فسمي
منكرا من القول وزورا وقسم لا يختص بالفرض
بل هي امور ثابتة في نفس الامر موجودة في العلم
لازمة لذات الحق لانها صور للاسماء الغيبية
المختصة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر اذ للباطن
وجه يجتمع مع الظاهر ووجه لا يجتمع معه فتختص
الممكنات بالاول والممتنعات بالثاني وتلك

الاسماء هي التي قال رضـ في فتوحاته واما الاسماء
الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه
لا تعلق لها بالاكوان والى هذه الاسماء اشاره
النبي ع بقوله او استاثرت به في علم غيبك ولما كانت
هذه الاسماء بذواتها طالبة للباطن هاربة عن الظهور
لم يكن لها وجود فيه فصور هذه الاسماء وجودا علمية
ممتنعة الاتصاف بالوجود العيني ولا شعور لاهل
العقل لهذا القسم ولا مدخل للعقل فيه الاطلاع
بامثال هذه المعاني انما هو من مشكوة النبوة
والولاية والايمان بهما فالممتنعات حقائق الهيه
من شانها عدم الظهور في الخارج كما ان من شان
الممكنات ظهورها فيه وكل حقيقة ممكن وجودها
وان كانت باعتبار ثبوتها في الحضرة العلمية ازلا
وابدا ما شمت رائحة الوجود لكن باعتبار مظاهرها
الخارجية كلها موجودة فيه وليس شي منها باق
في العلم بحيث لم توجد بعد لانها بلسان استعداداتها
طالبة للوجود العيني فلو لم يعط الواهب الجواد وجودها
لم يكن الجواد جوادا ولو اوجد بعضها دون
البعض مع انها كلها طالبة للوجود يكون ترجيحا بلا
مرجح وافرادها لتوقفها بازمانها التي يعلمها الحق
وقوعها فيها تظهر من الغيب الى الشهادة ظهورا
غير منقطع الى انقراض النشاة الدنياوية وفي الاخرة
ايضا كما جاء في الحديث الصحيح المؤمن اذا اشتهى الولد
في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة واحدة
كما يشتهي قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم
ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم والاعيان

الممكنة ينقسم الى الاعيان الجوهرية والعرضية والاعيان
الجوهرية كلها متبوعات والعرضية كلها توابع و
الجواهر ينقسم الى بسيط روحاني كالعقول والنفوس
المجردة والى بسيط جسماني كالعناصر والى مركب في
العقل دون الخارج كالماهية الجوهرية المركبة من
الجنس والفصل والى بسيط في الخارج دون العقل
كالاجسام البسيطة والى مركب فيهما كالمولدات الثلث
وكل من الاعيان الجوهرية والعرضية ينقسم الى اعيان
الاجناس العالية والمتوسطة والسافلة وكل منها
ينقسم الى الانواع وهي الى الاصناف والى الاشخاص
فسبحان الذي لا يعزب عن علمه شي في الارض ولا
في السماء وهو السميع العليم فعالم الاعيان مظهر
الاسم الاول والباطن المطلق وعالم الارواح مظهر
الاسم الباطن والظاهر المضافين وعالم الشهادة
مظهر الاسم الظاهر المطلق والاخر من وجه وعالم
الاخرة مظهر الاسم الاخر المطلق ومظهر اسم الله
الجامع لهذه الاربعة هو الانسان الكامل الحاكم
في العوالم كلها وعالم المثال مظهر الاسم المتولد من
اجتماع الظاهر والباطن وهو البرزخ بينهما والاجناس
العالية مظاهر امهات الاسماء التي تشتمل الاسماء
الاربعة عليها والمتوسطة مظاهر الاسماء التي تحتها
في المرتبة والسافلة مظاهر الاسماء التي دونها
في الحيطة والمرتبة وكذلك الانواع الحقيقية بسائط
الاسماء التي تحت حيطة الانواع الاضافية فهي
ان كانت بسيطة يكون كل منها مظهر الاسم خاص
معين وان كانت مركبة يكون كل منها مظهر الاسم حاصل

من اجتماع اسماء متعددة واشخاصها مظاهر تلك
الاسماء التي تحصل من اجتماع بعضها مع بعض ومن
هذه الاجتماعات تحصل اسماء غير متناهية ومظاهرها
لا متناهية ومن هنا يعلم سر قوله تعالى قل لو كان البحر
مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثله مددا لان كلمات الله تعالى هي
اعيان الحقائق كلها وكمالات الاسماء المشتركة
مشتركة بين مظاهرها بخلاف الاسماء المختصة فان
كمالاتها ايضا مختصة ولا بد ان يعلم ان كل ما هو
موجود في الخارج وله صفات متعددة فهو مظهر لها
كلها فان كان يظهر منه في كل حين صفة منها فهو مظهر
تلك الصفة في ذلك الحين كما ان الشخص الانساني
تارة يكون مظهر الرحمة وتارة مظهر النقمة باعتبار
ظهور الصفتين فيه وان كان يظهر فيه صفة معينة
او صفات متعددة دائما فهو مظهر لها دائما بحسبها
فالعقول والنفوس المجردة من حيث انها عالمة
بمبدئها وما يصدر منها مظاهر للعلم الالهي وكتب
الهية والعرش مظهر الرحمن ومستواه والكرسي
مظهر الرحيم والفلك السابع مظهر الرزاق و
السادس مظهر العليم والخامس مظهر القهار و
الرابع مظهر النور والمحيي والثالث مظهر المصور
والثاني مظهر البارئ والاول مظهر الخالق وهذا
باعتبار الصفة الغالبة على روحانية الفلك المنسوب
اليه ذلك الاسم فكلما امعنت النظر في الموجودات
وظهر لك خصائصها تعرف انها مظاهرها والله
الموفق

تنبيه

الاعيان من حيث انها صور علمية لا توصف
بانها مجعولة لانها حينئذ معدومة في الخارج والمجعول
لا يكون الا موجودا كما لا يوصف الصور العلمية
والخيالية التي في اذهاننا بانها مجعولة ما لم
توجد في الخارج ولو كانت كذلك لكانت الممتنعات
ايضا مجعولة لانها صور علمية فالجعل انما يتعلق
بها بالنسبة الى الخارج وليس جعلها الا ايجادها
في الخارج لان الماهية جعلت ماهية فيه ولهذا
المعنى تعلق الجعل بها في العلم او لو صح يرجع النزاع
لفظيا اذ لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست بفائضة
فايض في العلم واختراعه والا يلزم ان لا يكون
حادثة بالحدوث الذاتي لكنها ليست مخترعة كاختراع
الصور الذهنية التي لنا اذا اردنا اظهار شيء لم
يكن ليلزم تاخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود
تاخرا زمانيا بل علمه تعالى في ذاته بذاته يستلزم
الاعيان من غير تاخرها عنه تعالى في الوجود فيعبر
العلم الذاتي بعلم تلك الاعيان لا بعلم آخر كما توهم
من جعل علمه بالعالم عين العقل الاول فافهم

تنبيه آخر

اعلم ان للاعيان الثابتة اعتبارين اعتبار انها
صور الاسماء واعتبار انها حقائق الاعيان
الخارجية فهي بالاعتبار الاول كالابدان
للارواح وبالاعتبار الثاني كالارواح للابدان
وللاسماء ايضا اعتباران اعتبار كثرتها واعتبار
وحدة الذات المسماة بها كما مر فباعتبار تكثرها

محتاجة الى الفيض من الحضرة الالهية الجامعة لها
وقابلة لها كالعالم وباعتبار وحدة الذات الموصوفة
بالصفات اذ بها يتصور وهما فياضة الهها فبالفيض
الاقدس الذي هو التجلي بحسب اولية الذات و
باطنيتها يحصل الفيض من حضرة الذات اليها والى
الاعيان دائما ثم بالفيض المقدس الذي هو التجلي
بحسب ظاهريتها واخريتها وقابلية الاعيان واستعداداتها
يحصل الفيض من الحضرة الالهية الى الاعيان الخارجية
وكل عين هي كالجنس لما تحتها واسطة في وصول
ذلك الفيض الى ما تحتها من وجه الى ان ينتهي الى
الاشخاص كواسطة العقول والنفوس المجردة الى
ما تحتها مما في عالم الاكوان والفساد وان كان
يصل الفيض الى كل ماله وجود من الوجه الخاص
الذي له مع الحق بلا واسطة والاعيان من حيث
انها ارواح للحقايق الخارجية ولها جهة المربوبية
والربوبية تقبل الفيض بالاولى وتربي صورها
الخارجية بالثانية فالاسماء مفاتيح الغيب و
الشهادة مطلقا والاعيان الممكنة مفاتيح الشهادة
ولما كان الفيض عليها وعلى الاسماء كلها من حضرة
الجمع من غير انقطاع بحسب تعدداتها نسب الشيخ
رض في الكتاب الفيض مطلقا الى حضرة الجمع والقابلية
الى الاعيان وان كانت هي ايضا فياضة لما تحتها
من الصور من حيث ربوبيتها فلا يتوهم متوهم ان
الاعيان لها جهة القابلية فقط والاسماء لها
جهة الفاعلية فقط وان الاسماء ينقسم الى ما له
التاثير والى ما له التاثر فيجعل البعض منها فاعلا
مطلقا والاخر قابلا مطلقا والله اعلم

هداية للناظرين

الماهيات كلها وجودات خاصة علمية لانها ليست
ثابتة في الخارج منفكة عن الوجود الخارجي
لئلا يلزم الواسطة بين الموجود والمعدوم كما ذهبت
اليه المعتزلة لان قولنا الشيء اما ان يكون ثابتا
في الخارج واما ان لا يكون بديهي والثابت في
الخارج هو الوجود فيه بالضرورة وغير الثابت
هو المعدوم واذا كان كذلك فثبوتها خارجا منفكة
عن الوجود الخارجي في العقل وكلما في العقل من
الصور فايضة من الحق وفيض الشيء من غير مسبوق
بعلمه به فهي ثابتة في علمه تعالى وعلمه وجوده لانه
ذاته فلو كانت الماهيات غير الوجودات المتعينة في العلم
لكان ذاته تعالى محلا للامور المتكثرة المغايرة لذاته
تعالى حقيقة وهو محال وما يقال بانا نتصور الماهية
مع ذهولنا عن وجودها انما هو بالنسبة الى
الوجود الخارجي اذ لو نذهل عن وجودها الذهني
لم يكن في الذهن شيء اصلا ولو سلم ذهولنا عن
وجودها الذهني مع عدم الذهول عنها لا يلزم منه
انها يكون غير الوجود مطلقا لجواز ان يكون الماهية
وجودا خاصا يعرض لها الوجود في الذهن وهو
كونها في الذهن كما يعرض لها في الخارج وهو
كونها في الخارج فيحصل الذهول عن وجودها
في الذهن ولا يحصل عنها والوجود قد يعرض
لنفسه باعتبار تعدده كعروض الوجود العام
اللازم للوجودات الخاصة والحق ما مر من ان الوجود

يتجلى بصفة من الصفات فيتعين ويتمايز عن الوجود
المتجلي بصفة اخرى فتصير حقيقة ما من الحقائق
الاسمائية وصورة تلك الحقيقة في علم الحق تعالى
هي المسماة بالماهية والعين الثابتة وان شئت قلت
تلك الحقيقة هي الماهية فانه ايضا صحيح وهذه الماهية
لها وجود خارجي في عالم الارواح وهو حصولها فيه
ووجود في عالم المثال وهو ظهورها في صورة جسدانية
ووجود في الحس وهو تحققها فيه ووجود علمي في اذهاننا
وهو ثبوتها فيه ومن هنا قيل ان الوجود هو الحصول
والكون ويتعدد ظهور نور الوجود بكمالاته في مظاهر
تظهر تلك الماهيات ولوازمها تارة في الذهن واخرى
في الخارج فيتقوى ذلك الظهور ويضعف بحسب القرب
من الحق والبعد عنه وقلة الوسائط وكثرتها وصفاء
الاستعداد وكدره فيظهر للبعض جميع الكمالات
اللائقة لها وللبعض دون ذلك فصور تلك الماهيات
اذا كانت في اذهاننا هي ظلال لتلك الصور العلمية
الحاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادي العالية
او بظهور نور الوجود فينا بقدر نصيبنا من تلك
الحضرة ولذلك صعب العلم بحقائق الاشياء على
ما هي عليه الا من نور قلبه بنور الحق وارتفع الحجاب
بينه وبين الوجود المحض فانه يدرك بالحق تلك
الصور العلمية على ما هي عليه في انفسها ومع ذلك
بقدر انيته يحتجب عن ذلك فيحصل التميز بين علم
الحق بها وبين علم هذا الكامل فغاية عرفان العارفين
اقرارهم بالعجز والتقصير وعلمهم برجوع الكل اليه
وهو العليم الخبير فان علمت قدر ما سمعت فقد اوتيت
الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

تتمة

الاعيان من حيث تعيناتها العدمية وامتيازها
من الوجود المطلق راجعة الى العدم وان كانت
باعتبار الحقيقة والتعينات الوجودية عين الوجود
فاذا قرع سمعك من كلام العارفين ان عين الخلق
عدم والوجود كله لله تلق بالقبول فانه يقول ذلك
من هذه الجهة كما قال امير المؤمنين عليه السلام مخاطبا
لكميل صحو المعلوم مع محو الموهوم وامثال ذلك
كثيرة في كلامهم والمراد من قولهم الاعيان الثابتة
في العدم او الموجودة من العدم ليس ان العدم ظرف لها
اذ العدم لا شيء محض بل المراد انها حال كونها ثابتة
في الحضرة العلمية ملتبسة بالعدم الخارجي موصوفة
به فكانها كانت ثابتة في عدمها الخارجي ثم البسها الحق
خلعة الوجود الخارجي باعتباره فصارت موجودة والله اعلم

الفصل الرابع

في الجوهر والعرض على طريقة اهل الله اعلم انك اذا
امعنت النظر في حقائق الاشياء وجدت بعضها متبوعة
مكتنفة بالعوارض وبعضها تابعة لاحقة لها والمتبوعة
هي الجواهر والتابعة هي الاعراض ويجمعها الوجود
اذ هو المتجلي بصورة كل منهما والجواهر متحدة
في عين الجوهر فهو حقيقة واحدة هي مظهر الذات
الالهية من حيث قيوميتها وحقيقتها كما ان العرض
مظهر الصفات التابعة لها الا ترى كما ان الذات
الالهية لا تزال محتجبة بالصفات فكذلك الجوهر لا يزال
مكتنفا بالاعراض وكما ان الذات مع انضمام صفة

من صفاتها اسم من الاسماء كلية كانت او جزئية كذلك
الجوهر مع انضمام معنى من المعاني الكلية اليه
يصير جوهرا خاصا مظهر الاسم خاص من الاسماء
الكلية بل عينه وبانضمام معنى من المعاني الجزئية
يصير جوهرا جزئيا كالشخص وكما انه من اجتماع الاسماء
الكلية تتولد اسماء اخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة
يتولد جواهر اخر مركبة منها وكما ان الاسماء بعضها
محيطة بالبعض كذلك الجواهر بعضها محيطة بالبعض
وكما ان الامهات من الاسماء منحصرة كذلك اجناس
الجواهر وانواعها منحصرة وكما ان الفروع من الاسماء
غير متناهية كذلك الاشخاص ايضا غير متناهية و
تسمى هذه الحقيقة في اصطلاح اهل الله بالنفس
الرحماني والهيولى الكلية وما تعين منها وصار موجودا
من الموجودات بالكلمات الالهية فان اعتبرت تلك
الحقيقة من حيث جنسيتها التي تلحقها بالنسبة الى
الانواع التي تحتها فهي طبيعة جنسية وان اعتبرت
من حيث فصليتها التي بها يصير الانواع انواعا
فهي طبيعة فصلية اذ حصة منها مع صورة معينة
هي المحمولة على النوع بهو هو لا غيرها وان اعتبرت من
حيث حصصها المتساوية في افرادها الواقعة
تحتها او تحت نوع من انواعها على سبيل التواطؤ
فهي طبيعة نوعية فالجنسية والفصلية والنوعية
من المعقولات الثانية اللاحقة اياها فالجوهر
بحسب حقيقته عين حقائق الجواهر البسيطة والمركبة
فهو حقيقة الحقائق كلها تنزل من عالم الغيب الذاتي
الى عالم الشهادة الحسية وظهر في كل من العوالم
بحسب ما يليق بذلك العالم وفيه اقول

شعر

حقيقة ظهرت في الكون قدرتها ... فاظهرت هذه الاكوان والحجبا
تنكرت بعيون العالمين كما ... تعرفت بقلوب عرفت ادبا
فالخلق كلهم اسماء طلعتها ... والامر اجمعهم كانوا له نقبا
ما في البشر بالاكوان ممتحن ... بل كونها عينها مما نرى عجبا

وليس انضمام المعاني الكلية والجزئية الا ظهورها
فيها وتجليها بها تارة في مراتب الكلية واخرى في
مراتب الجزئية فهو الذات الواحدة بحسب نسبة المتكثرة
بظهوراته في صفاته وهي بحسب حقايقها لازمة
لتلك الذات وان كانت من حيث ظهورها متوقفة
على اعتدال يكون عنده بالفعل فكل ما في فرد
بالفعل وقتا ما او بالقوة دائما من اللوازم و
الصفات فهو فيها غيب اذ كل ما يظهر فهو قبل ظهوره
فيه بالقوة والا لم يمكن ظهوره والجوهر لا مبدأ له
ولا فصل فلا حد له وما ذكر من التعريف فهو رسم
له لا حد حقيقي ولما كانت التجليات الالهية المظهرة
للصفات المتكثرة بحكم كل يوم هو في شان صارت
الاعراض متكثرة غير متناهية وان كانت الامهات
منها متناهية وهذا التحقيق ينبهك على ان
الصفات من حيث تعيناتها في الحضرة الاسمائية
حقايق متميزة بعضها عن بعض وان كانت راجعة
الى حقيقة واحدة مشتركة بينها من وجه اخر كما ان
مظاهرها حقايقها متباينة بعضها عن بعض مع
كونها مشتركة في العرضية لان كل ما في الوجود
دليل وآية على ما في الغيب

تنبيه

لما كان اهل النظر اعلم ان الممكنات منحصرة في الجواهر والاعراض والجوهر عين الجواهر في الخارج وامتياز بعضها عن البعض بالاعراض اللاحقة لها وذلك لان الجواهر كلها مشتركة في الطبيعة الجوهرية ومتمايزة بعضها عن بعض بامور غير مشتركة فتلك الامور المميزة خارجة عن الطبيعة الجوهرية فيكون اعراضا لا يقال لم لا يجوز ان يكون الجوهر عرضا عاما لها لانا نقول العرض العام انما يغاير افراده معروضة في العقل لا في الخارج فهو بالنظر الى الخارج عين تلك الافراد والا لا يكون محمولا عليها بهو هو وهو المطلوب وايضا لو كانت الطبيعة الجوهرية عرضا عاما خارجا عن الجواهر في الخارج لكانت الحقائق الجوهرية غير جواهر في انفسها وذواتها من حيث انها معروضة لها اذ العارض غير المعروض ضرورة وايضا ان كانت تلك الطبيعة موجودة بوجود غير وجود افرادها لكانت كالاعراض فلا يحمل عليها ولكان انعدام الطبيعة الجوهرية غير موجب لانعدامها لكونها خارجة عنها وانعدام اللازم البين ليس موجبا لعدم ملزومه بل علامة له كما في الوجود وان لم يكن موجودة لكانت الافراد الجوهرية غير جواهر في الخارج لعدم الجوهرية فيه وهو محال وان كانت موجودة بعين وجود الجواهر فهي عينها في الخارج وهو المطلوب و ايضا لو لم يكن الجوهر عين كل ما يصدق عليه من الجزئيات في الخارج حقيقة لا يخلو اما ان يكون داخلا في الكل فيلزم تركب الماهية من جواهر غير متناهية ان كان فصلها جواهر لكونها داخلا في فصلها الجوهرية ودخول الجوهر فيه ويلزم ان لا يكون شيء من الجواهر بسيطا او تركب الماهية من الجوهر والعرض ان كان فصلها عرضا فيكون الماهية الجوهرية عرضية او داخلا في البعض دون البعض فيلزم ان يكون البعض المعروض له في هذا النوع مع قطع النظر عن عارضه غير جوهر او خارجا عن الكل وهو اشد استحالة من الثاني بعين ما مر فتعين ان يكون عين افراده في الخارج فالامتياز بينها بالاعراض الخاصة اذ لا يجوز ان ان يكون المميز نفسه ولا فردا من افراده لا يقال لو كانت الاعيان الجوهرية مختلفة بالاعراض المعينة لها فقط لما كانت بذواتها ممتازة بل مشتركة كاشتراك الافراد الانسانية في حقيقة واحدة لانا نقول الجواهر كلها مشتركة في الحقيقة الجوهرية كاشتراك افراد النوع في حقيقة ذلك النوع والامتياز في بينها بذواتها بعد حصول ذواتها والانواع لا يصير انواعا الا بالاعراض الكلية اللاحقة للحقيقة الجوهرية كما لا يصير الاشخاص اشخاصا الا بالاعراض الجزئية اللاحقة للحقيقة النوعية الا ترى ان الحيوان يلحقه النطق فيصير به انسانا ويلحقه الصهيل فيصير به فرسا ويلحقه النهيق فيصير به حمارا وكل منها عرض فاذا اريد ان يحمل بالمواطاة احتيج الى الاشتقاق فقيل الانسان حيوان ناطق والفرس حيوان صاهل فالنطق محمول بالاشتقاق والناطق محمول بالمواطاة والشيء الذي له النطق المفهوم من الناطق هو بعينه الحيوان الذي في الوجود الانساني وان كان اعم منه في العقل

لذلك يحمل هو هو فما ثم غير الحيوان والنطق فعلم ان
التركيب المعنوي انما هو بين الطبيعة الحيوانية
والطبيعة النطقية لا غير والاول مشترك والثاني
غير مشترك ولا يلزم تركيب الجوهر من الجوهر و
العرض لان ما له النطق هو الجوهر لا المركب كالشخص
والفرق بين المعاني النوعية وبين المتشخصة بان
الاولى انضمام الكلي الى الكلي فلا يخرج عن كليته
والثانية انضمام الجزئي بالكلي فيخرج عنها والعرض
العام ما يشمل حقيقتين فصاعدا والخاصة ما
يختص بحقيقة واحدة الاول كالمشي والاحساس
والثاني كالنطق والضحك وما له المشي المعبر
عنه بالماشي المسمى بالعرض العام وما له الضحك
المعبر عنه بالضاحك المسمى بالخاصة عند اهل
النظر هو عين الحيوان والانسان في الوجود
لا امر زائد عليهما خارج منهما وان كان بحسب المفهوم
اعم منهما فما هو عرض عام بالنسبة الى الانواع
فهو فصل منوع بالنسبة الى الجنس الذي هذه الانواع
تحته وما هو خاصة فهو فصل للنوع وكون الناطق
محمولا على الانسان بحمل المواطاة يمنع ان يقال
ان الشيء الذي يحمل له النطق ماهية اخرى محمولة
على الانسان لاتحاد وجودهما لان حمل ماهية على
غيرها ما بينا انها محال واتحاد الوجود لا مدخل
له اذ الحمل على الماهية لا على الوجود ولو جاز ذلك
لجاز حمل اجزاء ماهية مركبة من الاجزاء الموجودة
عليها عند كونها موجودة بوجود واحد هو
وجود المركب ولا تظن ان مبدأ النطق الذي هو
النفس الناطقة ليس للحيوان المنضم معه فيصير الحيوان
به انسانا مع انه غير صالح للفصلية لكونه موجودا
مستقلا في الخارج بل هذا المبدأ مع كل شيء حتى
الجماد ايضا فان لكل شيء نصيبا من عالم الملكوت
والجبروت وقد جاء ما يؤيد ذلك من معدن الرسالة
المشاهد للاشياء بحقائقها صلوات الله عليه
مثل تكلم الحيوانات والجمادات معه قال تعالى
وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
وظهور النطق لكل واحد بحسب العادة والسنة الالهية
موقوف على اعتدال المزاج الانساني واما الكمل
فلكونهم مطلعين على بواطن الاشياء مدركين
لكلامها وما قال المتأخرون بان المراد بالنطق هو
ادراك الكليات لا التكلم مع كونه مخالفا لوضع
اللغة لا يغنيهم لانه موقوف على ان الناطقة
المجردة للانسان فقط ولا دليل لهم على ذلك
ولا شعور لهم على ان الحيوانات ليس لهم ادراك
كلي والجهل بالشيء لا ينافي وجوده وامعان النظر
فيما يصدر منها من العجائب يوجب ان يكون لها
ادراكات كلية وايضا لا يمكن ادراك الجزئي بدون
كلية اذ الجزئي هو الكلي مع التشخص والله الهادي

تنبيه آخر

العرض كما انه بالذات طالب للمحل يقوم به وهو الجوهر
ايضا طالب بذاته للعرض ليظهر به بل هو علة وجود
العرض وطلبه فحصل الارتباط بينهما من غير انفكاك
وكل منهما ينقسم بنوع من الانقسام الى ما هو جوهر
وعرض في العقل والى ما هو جوهر وعرض في الخارج

الاول كالاعيان الجوهرية والعرضية الثابتة فى الحضرة العلمية والاجناس والفصول المحمولة بالمواطاة للانواع الخارجية والثانى كالجواهر والاعراض الموجودة فى الخارج ولذلك عرفنا الجوهر بانه ماهية لو وجدت لكانت لا فى موضوع او موجود لا فى موضوع والعرض بمقابله والتركيب بين الجوهرين او اكثر من القسم الاول كالاثنين فى الحمل على ما هو موضوع لهما كالحيوان والناطق المحمولين على الانسان بمقابلهما

تذنيب

فى الوجوب والامكان والامتناع لما ذكر الشيخ رض فى الكتاب الوجوب بالذات وبالغير والامكان والممكن والامتناع احتجنا الى بيان النسب الثلاث على هذه الطريقة فنقول الوجوب والامكان والامتناع من حيث انها نسب عقلية صرفة لا تحقق لها فى الاعيان كتحقق الاعراض فى معروضاتها الخارجية ولا وجود لها الا فى الاذهان لانها احوال تابعة للذوات لعينية الثابتة فى الحضرة العلمية اما بالنظر الى وجوداتها الخارجية كالامكان للممكنات والامتناع للممتنعات واما بالنظر الى عين تلك الذات كالوجوب للوجود من حيث هو هو فانه واجب بذاته ولتعين وجوبه بالنظر الى الوجود الزائد الخارجى فالوجوب هو ضرورة اقتضاء الذات عينها وتحققها فى الخارج والامتناع هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود الخارجى والامكان عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم فالامكان والامتناع صفتان سلبيتان من حيث عدم اقتضاء الموصوف لها الوجود الخارجى والوجوب صفة ثبوتية لا يقال الممتنعات لا ذات لها فاذن العقل ولا ذات له وقسم امور ثابتة بل اشياء الهية وقد تقدم فى بيان الاعيان والوجوب يحيط بجميع الموجودات الخارجية والعلمية لانها ما لم يجب وجودها لم توجد لا فى الخارج ولا فى العقل فانقسم الوجوب الى الوجوب بالذات والى الوجوب بالغير واعلم ان هذا الانقسام انما هو من حيث الامتياز بالربوبية والعبودية واما من حيث الوحدة الصرفة فلا وجوب بالغير بل بالذات فقط وكل ما هو واجب بالغير فهو ممكن بالذات فقد احاطها الامكان ايضا وسبب تضايفها بالامكان هو الامتياز ولولا لكان الوجود على وجوبه الذاتى ولما كان منشأ هذه النسب الثلث هو الحضرة العلمية ذهب بعض الاكابر من ان حضرة الامكان هى حضرة العلم بعينها وهذه المباحث العقلية التى تقدم ذكرها هنا وفى الفصول السابقة وان كان فيها ما يخالف ظاهر الحكمة النظرية لكنها فى الحقيقة دونها الظاهرة من انوار الحضرة النبوية العالمة بمراتب الوجود ولوازمها لذلك لا يتحاشى اهل الله عن اظهارها وان كان المتفلسفون ومقلدوهم يابون عن امثالها والله هو الحق وهو يهدى السبيل

خاتمة

فى التعين اعلم ان التعين ما به امتياز الشئ عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره وهو قد يكون عين الذات كتعين الواجب الوجود الممتاز بذاته عن غيره وكتعينات الاعيان الثابتة فى العلم فانها ايضا عين ذواتها اذ الوجود مع صفة معينة له فى

الحضرة العلمية يصير ذاتا وعينا ثابتة وقد يكون
امرا زائدا على ذاته حاصلا له دون غيره كامتياز
الكاتب عن الامي بالكتابة وقد يكون بعدم حصول
ذلك الامر له كامتياز الامي من الكاتب بعدم
الكتابة والاول لا يخلو من ان يعتبر حصول هذا
الامر له مع قطع النظر عن عدم حصوله لغير ذلك
الامر كاعتبارنا حصول الكتابة لزيد مع قطع
النظر عن عدم حصول الخياطة له او يعتبر حصوله
مع عدم حصول غيره له فالتعين الزائد قد يكون
وجوديا وقد يكون عدميا وقد يكون مركبا من
الوجودي والعدمي والنوع الواحد يجمع لجميع انواعه
لان الانسان مثلا ممتاز بذاته عن الفرس
وبخصوصية وجودية في مظهر من مظاهره يمتاز عن
الظاهر بصفة وجودية اخرى كزيد الرحيم الممتاز عن
عمرو القهار وممتاز الظاهر بصفة وجودية عن
الظاهر بصفة عدمية كالعليم من الجهول ويمتاز
الكاتب الغير الخياط عن الخياط الغير الكاتب بصفتين
وجودية مع عدم صفة اخرى وبالعكس والتعينات
الزائدة كلها من لوازم الوجود حتى ان الاعدام
المتمايزة بعضها عن بعض متمايزة ايضا باعتبار
وجوداتها ملكاتها فلا يقال ان الاختلاف بين
الموجودات لو كان بالتعينات فقط لما كانت
متمايزة بذواتها بل كانت بذواتها مشتركة
كاشتراك افراد الانسانية في حقيقة واحدة لانا
نقول الذوات انما تصير ذواتا بالتعينات العلمية
واما قبل تلك التعينات فليس الا الذات الالهية

يعني بالنصب [illegible] الاعيان [illegible] وجودياتها

التي هي الوجود المحض لا غير كما قال النبي كان الله
ولم يكن معه شيء فثبت ان اختلاف الاعيان بذواتها
انما يحصل اولا من التعينات التي بها يصير الذوات
ذواتا كما ان الاشخاص بالمشخصات صارت اشخاصا
لا ان لها ذوات زائدة متمايزة بذواتها او بصفاتها
والله اعلم

الفصل الخامس

في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية العالم
لكونه ماخوذا من العلامة لغة عبارة عما به يعلم
الشيء واصطلاحا عبارة عن كل ما سوى الله تعالى
لانه يعلم به الله من حيث اسمائه وصفاته اذ بكل فرد
من افراد العالم يعلم اسم من الاسماء الالهية
مظهر اسم خاص منها فبالاجناس والانواع الحقيقية
يعلم الاسماء الكلية حتى يعلم بالحيوانات المستحقرة
عند العوام كالذباب والبراغيث والبق وغير ذلك
اسماء هي مظاهرها فالعقل الاول لاشتماله على
جميع كليات حقائق العالم وصورها على طريق
الاجمال عالم كلي يعلم به الاسم الرحمن والنفس الكلية
لاشتمالها على جميع جزئيات ما اشتمل عليه العقل
الاول تفصيلا ايضا عالم كلي يعلم به اسم الرحيم
والانسان الكامل الجامع لجميعها اجمالا في مرتبة
روحه وتفصيلا في مرتبة قلبه عالم كلي يعلم به
الاسم الله الجامع للاسماء واذا كان كل فرد من افراد
العالم علامة لاسم الهي وكل اسم لاشتماله بالذات
الجامعة لاسمائها مشتمل عليها كان كل فرد من افراد
العالم ايضا عالما يعلم به جميع الاسماء فالعوالم

غير متناهية من هذا الوجه لكن لما كانت الحضرات
الالهية الكلية خمساً صارت العوالم الكلية الجامعة
لما عداها ايضاً كذلك واول الحضرات الكلية حضرة الغيب
المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة
العلمية وفي مقابلتها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها
عالم الملك وحضرة الغيب المضاف وهي تنقسم الى
ما يكون اقرب من الغيب المطلق وعالمه عالم الارواح
الجبروتية والملكوتية اعني عالم العقول والنفوس
المجردة والى ما يكون اقرب من الشهادة وعالمه عالم
المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى قسمين لان
للارواح صوراً مثالية مناسبة لعالم الشهادة
المطلقة وصوراً عقلية مجردة مناسبة للغيب المطلق
والخامسة الحضرة الجامعة للاربعة المذكورة وعالمها
العالم الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم
الملك مظهر عالم الملكوت وهو العالم المثالي
المطلق وهو مظهر عالم الجبروت اي عالم المجردات
وهو مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء
الالهية والحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية

تنبيه

يجب ان تعلم ان هذه العوالم كليها وجزئيها كلها كتب
الهية لانها طيها بكلماته التامات فالعقل الاول
والنفس الكلية للثان هما صورتا ام الكتاب وهي
الحضرة العلمية كتابان الهيان وقد يقال للعقل
الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس
الكلية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا و
وكتاب المحو والاثبات وهو الحضرة النفس المنطبعة
في الجسم الكلي فهو صورة تلك الحضرة من حيث تعلقها
بالحوادث وهذا المحو والاثبات انما يقع للصور
الشخصية التي فيها باعتبار احوالها اللازمة
لاعيانها بحسب تعدد ذاتها الاصلية المشروطة
بالاوضاع الفلكية المعدة لتلك الذوات لتلبس
بتلك الصور مع احوالها الفائضة عليها من الحق
سبحانه بالاسم المدبر والماحي والمثبت والفعال
لما يشاء وامثال ذلك والانسان الكامل كتاب
جامع لهذه الكتب المذكورة لانه نسخة العالم الكبير
قال العارف الرباني علي بن ابي طالب عليه السلم

دواؤك فيك وما تشعر ... وداؤك منك وما تبصر
وتزعم انك جرم صغير ... وفيك انطوى العالم الاكبر
فانت الكتاب المبين الذي ... باحرفه يظهر المضمر

وقال الشيخ رضي الله عنه

انا القرآن والسبع المثاني ... وروح الروح لا روح الاواني
فؤادي عند مشهودي مقيم ... يشاهده وعندكم لساني

فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بام الكتاب
ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه
كتاب المحو والاثبات فهي الصحف المكرمة المرفوعة
المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك اسرارها ومعانيها
الا المطهرون من الحجب الظلمانية وما ذكر من الكتب
انما هي اصول الكتب الالهية واما فروعها فكل ما في
الوجود من العقل والنفس والقوى الروحانية والجسمانية
وغيرها لانها كما ينتقش فيها احكام الموجودات
اما كلها او بعضها سواء كان مجملا ومفصلا
واقل ذلك انتقاش احكام عينها فقط والله اعلم

تنبيه آخر

لا بد ان تعرف ان نسبة العقل الاول الى العالم
الكبير وحقايقه بعينها نسبة الروح الانسانى
الى البدن وقواه وان النفس الكلية قلب العالم
الكبير كما ان الناطقة قلب الانسان لذلك نسمى
العالم بالانسان الكبير لا يتوهم ان الصور التى
يشتمل العقل الاول والنفس الكلية عليها غير
حقايقها بان يفيض من الحق سبحانه عليهما صورا
منفكة عن حقايقها بل افاضة تلك الصور عليهما
عبارة عن ايجاد تلك الحقايق فيهما وكل ما فى
الخارج من الحقايق كالظلال لتلك الصور التى
التى تظهر فى الخارج بواسطة ظهورها فيهما اولا
ويحصل لهما العلم بها بعين تلك الصور الفائضة
عليهما لا بالصور المنتزعة من الخارج وتلك
الحقايق عين حقيقة العقل الاول بل عين كل عالم
لها بحسب الوجود المحض وان كانت من حيث
تعيناتها ومعلوميتها غيرها الا انا بينا ان الحقايق
كلها راجعة الى الوجود المطلق بحسب الحقيقة فكل
منها عين الآخر باعتبار الوجود وان كانت متميزة
بالتعينات وايضا هو اول صورة ظهرت فى الخارج
للحضرة الالهية وقد بينا ان الحقايق الاسمائية
فى هذه المرتبة من وجه عينها ومن وجه غيرها
فظهرها ايضا كذلك فاتحاد الحقايق فيه كاتحاد بنى
آدم كلها فى آدم قبل ظهورها بتعيناتها وان
كانت بحسب هوياتهم مختلفة عند الظهور
بل هو آدم الحقيقى ويؤيده قوله عم اول ما خلق الله
نورى والاختلاف بالمهيات مستعملة كالاختلاف
بالهويات فان كل منهما عبارة عما به الشىء هو هو
والفرق بينهما ان المهية مستعملة فى الكليات
والهوية فى الجزئيات فلا يقال بنى آدم متحدة
بالنوع والمهيات مختلفة بذواتها فلا يمكن اتحادها
لانا بينا ان المهيات وجودات خاصة علمية متعينة
بتعينات كلية وكلها متحدة فى الوجود من حيث هو
هو والتميز العقلى بين العالم والمعلوم لا ينافى
الوحدة فى الوجود فان الاشعة الحاصلة فى النهار
او فى الليلة القمراء واحدة فى الوجود مع ان
العقل يحكم بان نور الشمس او القمر غير نور الكواكب
واصل اتحاد المعلومات بالعلم والعالم انما هو
اتحاد الصفات والاسماء والاعيان بالحق لا غيره
هكذا حال الصور الحاصلة فى كل عالم سواء كانت
منتزعة او غير منتزعة فانها ليست منفكة عن
حقايقها لانها كما هى موجودة فى الخارج كانت
موجودة فى العالم العقلى والمثالى والذهنى
وحصول صورة الشىء منفكة عن حقيقتها لا يكون
علمنا بها صورته اذ الصورة غيرها عندهم والانسان
لكونه نسخة العالم الكبير مشتمل على ما فيه من الحقايق
كلها بل هى عينه من وجه بعين ما مر وما حجبه عنها
الا النشأة العنصرية فبفقد زوال الاحتجاب
يظهر الحقايق فيه فحاله مع معلوماته كحال العقل
الاول بل فى التحقيق علمه ايضا فعلى من وجه وهو
حيث مرتبته وان كانا انفعاليا من وجه آخر بل هو
اشد اتصافا بالعلم الفعلى من العقل الاول لانه

الخاتمة والمتصرف في كل العوالم وحقيقة هذا الكلام وما ذكر من قبل انما يتجلى لمن يظهر له حقيقة الفناء ويظهر له وحدة الوجود في مراتب الشهود وان علمه تعالى عين ذاته ومعلوماته اعيانا كانت او اشياء بتجلياته المعينة فقط والله اعلم

الفصل السادس

فيما يتعلق بالعالم المثالي اعلم ان العالم المثالي هو عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني في كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر المجرد العقلي في كونه نورانيا وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر مجرد عقلي لانه برزخ وحد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ بين الشيئين لا بد وان يكون غيرهما بل له جهتان تشبه بكل منهما ما يناسب عالمه اللهم الا ان يقال انه جسم نوري في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون حدا فاصلا بين الجواهر المجردة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية المادية الكثيفة وان كان بعض هذه الاجسام ايضا الطف من البعض كالسموات بالنسبة الى غيرها فليس بعالم عرضي كما زعم بعضهم لزعمه ان الصور المثالية منفكة عن حقايقها كما زعم في الصور العقلية والحق ان الحقايق الجوهرية موجودة في كل من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية ولها صور بحسب عوالمها فاذا حققت وجدت القوة الخيالية التي للنفس الكلية المحيطة بجميع ما احاط به غيرها من القوى الخياليات محل ذلك العالم ومظهره وانما تسمى بالعالم المثالي لكونه مشتملا على صور ما في العالم الجسماني ولكونه اول مثال

صوري لما في الحضرة العلمية الالهية من صور الاعيان والحقايق وتسمى ايضا بالخيال المنفصل لكونه غير مادي تشبيها بالخيال المتصل فليس معنى من المعاني ولا روح من الارواح الا وله صورة مثالية مطابقة لكمالاته ولكل منها نصيب من الاسم الظاهر لذلك ورد في الخبر الصحيح ان النبي صلى الله عليه وآله راى جبرئيل في السدرة وله ستمائة جناح وقيل ايضا انه يدخل كل صباح ومساء في نهر الحيوة ثم يخرج فينتفض اجنحته فيخلق سبحانه من قطراته ملائكة لا عدد لها وهذا العالم يشتمل على العرش والكرسي والسموات السبع والارضين وما في جميعها من الاملاك وغيرها ومن هذا المقام يتنبه الطالب على كيفية المعراج النبوي وشهود آدم في السماء الاولى ويحيى وعيسى في الثانية ويوسف في الثالثة وادريس في الرابعة وهرون في الخامسة وموسى في السادسة وابرهيم في السابعة صلوات الله عليهم اجمعين وعلى الفرق بين ما شاهده في النوم والقوة الخيالية من العروج الى السماء كما يحصل للمتوسطين في السلوك وبين ما يشاهده هذا العالم الروحاني وهذه الصور المحسوسة ظلال تلك الصور المثالية لذلك يعرف العارف بالفراسة الكشفية من صور العبيد احوالها قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقال عليه السلام في الدجال مكتوب على ناصيته كـ ف ر ولا يراه الا المؤمن وقال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود في

حق اهل الجنة وفي حق اهل النار يعرف المجرمون
بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام والمثالات
المقيدة التي هي الخيالات ايضا ليست الا انموذجا
منه وظلالا من ظلاله خلقها الله تعالى دليلا
على وجود العالم الروحاني ولهذا جعلها ارباب الكشف
متصلة بهذا العالم ومنفردة منه كالجداول
الانهار المتصلة بالبحر والكوى والشبابيك
التي يدخل منها الضوء في البيت ولكل من الموجودات
التي في عالم الملك مثال مقيد كالخيال في العالم
الانساني سواء كان فلكا او كوكبا او عنصرا او
معدنا او نباتا او حيوانا فان لكل منها روحا
وقوى روحانية ولم يصب من غلط والا لم
تكن العوالم متطابقة غاية ما في الباب انه في الجمادات
غير ظاهر كظهوره في الحيوان قال الله تعالى وان
من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم وقد جاء في الخبر الصحيح ما يؤيد ذلك
من مشاهدة الحيوانات امورا لا يشاهدها
من بني ادم الا ارباب الكشف اكثر من ان يحصى و
ذلك الشهود يمكن ان يكون في عالم المثال المطلق
ويمكن ان يكون في المثال المقيد والله اعلم بذلك
ولعدم شهود المحجوبين من الانسان جعلهم الله
اسفل سافلين والسالك اذا اتصل في سيره
الى المثال المطلق بعبوره عن خياله المقيد يصيب
في جميع ما يشاهده ويجد الامر على ما هو عليه
لتطابقها بالصور العقلية التي في اللوح المحفوظ
وهو مظهر العالم الالهي ومن هنا يحصل الاطلاع

للانسان على عينه الثابتة واحوالها بالمشاهدة
لانه ينتقل من الظلال الى الانوار الحقيقية كما
يطلع عليها بالانتقال المعنوي وسنبين ذلك ان شاء الله في
الفصل الثامن واذا شاهد امرا ما في خياله المقيد
يصيب تارة ويخطي اخرى وذلك لان المشاهد
اما ان يكون امرا حقيقيا او لا فان كان فهو الذي
يصيب المشاهد فيه والا فهو الاختلافات الصادرة
من التخيلات الفاسدة كما يخلق العقل المشوب
بالوهم للوجود وجودا ولذلك الوجود وجودا
اخر وللبارئ تعالى شريكا وغيرهما من الاعتبارات
التي لا حقيقة لها في نفس الامر قال تعالى ان هي
الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله
بها من سلطان وللاصابة اسباب بعضها راجع
الى النفس وبعضها الى البدن وبعضها اليهما جميعا
اما الاسباب الراجعة الى النفس كالتوجه التام
الى الحق والاعتياد بالصدق وميل النفس الى العالم
الروحاني العقلي وطهارتها عن النقايص واعراضها
عن الشواغل البدنية واتصافها بالمجاهدات لان
هذه المعاني توجب تنورها وتقويها وبعدما
قويت النفس وتنورت يقدر على خرق العالم
الحسي ورفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود وايضا تقوى
بالمناسبة بينها وبين الارواح المجردة لاتصافها
بصفاتها فيفيض عليها المعاني الموجبة للانجذاب
اليها من تلك الارواح فيحصل الشهود التام
ثم اذا انقطع حكم ذلك الفيض ترجع النفس الى
الشهادة متصفة بالعلم منتقشة بتلك الصور

بسبب انطباعها في الخيال والاسباب الراجعة الى البدن صحته واعتدال المزاج الشخصي ومزاج الدماغ والاسباب الراجعة اليهما الاتيان بالطاعات والعبادات البدنية والخيرات واستعمال القوى والاتيان بموجب الاوامر الالهية وحفظ الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط فيها ودوام الوضوء وترك الاشتغال بغير الحق ودائما بالاشتغال بالذكر وغيره خصوصا من اول الليل الى وقت النوم واسباب الخطاء ما يخالف ذلك من سوء مزاج الدماغ واشتغال النفس باللذات الدنيوية واستعمال القوة المتخيلة في التخيلات الفاسدة والانهماك في الشهوات والحرص على المخالفات فان كل ذلك مما يوجب الظلمة وازدياد الحجب فاذا اعرضت النفس من الظاهر الى الباطن بالنوم تخيل لها هذه المعاني فتشغلها عن عالمها الحقيقي فيقع منامات اضغاث احلام لا يؤبه لها او ترى ما تخيلة المتخيلة بعينه وما يرى بسبب انحراف المزاج كثيرا ما يكون امورا مهيجة لها بحسب تغير مزاج بدنها اكثر مما كان فهذه الامور المشاهدة كلها نتائج احواله الظاهرة ان خيرا فخير وان شرا فشر ومشاهدة الصور تارة يكون في اليقظة وتارة في النوم وكما ان النوم ينقسم باضغاث احلام وغيرها كذلك ما يرى في اليقظة ينقسم الى امور حقيقية محضة واقعة في نفس الامر والى امور خيالية صرفة لا حقيقة لها شيطانية وقد يخالطها الشيطان بيسير من الامور الحقيقية ليضل الرائي لذلك يحتاج السالك الى مرشد يرشده وينجيه من المهالك والاول اما ان يتعلق بالحوادث اولا فان كان متعلقا بها فعند وقوعها كما شاهدها او على سبيل التعبير عند وقوعها يحصل التميز بينها وبين الخيالية الصرفة وعبور الحقيقة عن صورتها الاصلية انما هو للمناسبات التي بين الصور الظاهرة هي فيها وبين الحقيقة ولظهورها فيها اسباب كلها راجعة الى احوال الرائي وتفصيله يؤدي الى التطويل واما اذا لم يكن كذلك فللفرق بينها وبين الخيالية الصرفة موازين يعرفها ارباب الذوق والشهود بحسب مكاشفاتهم كما ان للحكماء ميزانا يفرق بين الصواب والخطاء وهو المنطق منها ما هو ميزان عام وهو القرآن والحديث المنبئ كل منهما على الكشف التام المحمدي صلى الله عليه وآله ومنها ما هو خاص وهو ما يتعلق بحال كل منهم الفائض عليه من الاسم الحاكم والصفة الغالبة عليه وسنومي في الفصل التالي بعض ما يعرف به اجمالا ان شاء الله تعالى

تنبيه

لا بد ان تعلم ان كل ما له وجود في العالم الحسي هو موجود في العالم المثالي دون العكس لذلك قال ارباب الشهود ان العالم الحسي بالنسبة الى عالم المثالي كحلقة ملقاة في بيداء لا نهاية لها اما اذا اراد الحق تعالى ظهور ما لا صورة له نوعية في هذا العالم في الصور الحسية كالعقول المجردة وغيرها يتشكل باشكال المحسوسات بالمناسبات التي بينها وبينهم وعلى قدر استعداد ما له التشكل

كظهور جبرئيل عليه السلام بصورة دحية الكلبي و بصور اخر كما نقل عن عمر من حديث السؤال عن الايمان والاسلام والاحسان وكذلك باقي الملائكة السماوية والعنصرية والجن ايضا وان كان لها اجساد نارية كما قال الله تعالى فيهم وخلق الجان من مارج من نار والنفوس الناطقة الكاملة ايضا يتشكلون باشكال غير اشكالهم المحسوسة وهم في دار الدنيا لقوة انسلاخهم من ابدانهم وبعد انتقالهم ايضا الى الآخرة لازدياد تلك القوة بارتفاع المانع البدني ولهم الدخول في العوالم الملكوتية كلها كدخول الملائكة في هذا العالم وتشكلهم باشكال اهله ولهم ان يظهروا في خيالات المكاشفين كما تظهر الملائكة والجن وهؤلاء هم المسمون بالبدلاء وقد يفرق بينهم وبين الملائكة اصحاب الاذواق بموازينهم الخاصة بهم وقد يلهمهم الحق سبحانه ما يحصل به العلم بهم وقد يحصل باخبارهم عن انفسهم واذا ظهروا عند غير المكاشفين من الصالحين والعامة لا تمكن لهم ان يفرقوا بينهم الا بقراين يحصل منها الظن فقط مثل الاخبار عن المغيبات والاطلاع بالضماير والانباء عن الخواطر ونحوها في القلب والله اعلم

تنبيه آخر

عليك ان تعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيه بعد المفارقة من النشاة الدنيا وية هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام لان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التي قبل النشاة الدنيا وية من مراتب التنزلات ولها الاولية والتي بعدها من مراتب المعارج ولها الآخرية وايضا الصور التي يلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في النشاة الدنيا وية بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون كل منهما عين الآخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا وجوهرا نورانيا غير مادي مشتملا لمثال صور العالم وقد صرح الشيخ رض في الفتوحات في الباب الحادي والعشرين وثلثمائة بان هذا البرزخ غير الاول ويسمى الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في الاول في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها الا في الآخرة وقليل من يكاشفه بخلاف الاول لذلك يشاهد كثير منا ويكاشف البرزخ الاول فيعلم ما يريد ان يقع في العالم الدنيوي من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى والله العليم الخبير

الفصل السابع

في مراتب الكشف وانواعها اجمالا اعلم ان الكشف لغة رفع الحجاب يقال كشفت المرأة وجهها اي رفعت نقابها واصطلاحا هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية وجودا او شهودا وهو معنوي و

صوريا واعني بالصوري ما يحصل في عالم المثال من
طريق الحواس الخمس وذلك اما ان يكون على طريق
المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة
والانوار الروحانية واما ان يكون على طريق
السماع كسماع النبي صلى الله عليه وآله الوحي النازل
عليه كلاما منظوما او مثل صلصلة الجرس
ودوي النحل كما جاء في الحديث الصحيح فانه عليه السلام
كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او على سبيل
الاستنشاق وهو التنسم بالنفحات الالهية
والتنشق لفوحات الربوبية قال عليه السلام ان لله في ايام
دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال اني لاجد
نفس الرحمن من قبل اليمن او على سبيل الملامسة
وهي بالاتصال بين النورين او بين الجسدين
المثاليين كما نقله عبد الرحمن بن عباس رضي
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله رأيت
ربي تبارك وتعالى في احسن صورة فقال فيم يختصم
الملأ الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي رب مرتين
قال فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت بردها بين
ثديي فعلمت ما في السموات وما في الارض ثم
تلا هذه الآية وكذلك نري ابرهيم ملكوت
السموات والارض وليكون من الموقنين او على
طريق الذوق كمن يشاهد انواعا من الاطعمة
فاذا ذاق منها واكل اطلع على معان غيبية قال
النبي ص رأيت اني اشرب اللبن حتى خرج الري
من اظفاري فاعطيت فضلي عمر واولت ذلك بالعلم
وهذه الانواع قد يجتمع بعضها مع بعض وقد

ينفرد وكلها تجليات اسمائية اذ المشهود من
تجليات الاسم البصير والسماع من الاسم السميع
وكذلك البواقي اذ لكل منها اسم يربه وكلها
من سدنة الاسم العليم وان كان كل منها
من امهات الاسماء وانواع الكشف الصوري
اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية او لا فان كانت
متعلقة بها كمجيء زيد من السفر واعطائه عمرا
الفا من الدنانير فتسمى رهبانية لاطلاعهم
على المغيبات الدنيوية بحسب رياضاتهم ومجاهداتهم
واهل السلوك لعدم وقوف همتهم العالية في
الامور الدنياوية لا يلتفتون الى هذا القسم
من الكشف لصرفها في الامور الاخروية و
احوالها ويعدونه من قبيل الاستدراج
والمكر بالعبد بل كثير منهم لا يلتفتون الى القسم
الاخروي ايضا وهم الذين جعلوا غاية مقاصدهم
الفناء في الله والبقاء به والعارف المحقق لعلمه
بالله ومراتب ظهوره في مراتب الدنيا والآخرة
واقف معه ابدا ولا يرى غيره ويرى جميع ذلك
تجليات الهية فينزل كلا منها منزلته فلا يكون ذلك
النوع ايضا من الكشف استدراجا في حقه لانه
حال المبعدين الذين يعرضون عن الحق بذلك
ويجعلونه سبب حصول الجاه والمنصب في الدنيا
وهو منزه عن القرب والبعد المنتسبين بالغيرية
مطلقا وان لم يكن متعلقة بها بان كانت مكاشفات
في الامور الحقيقية الاخروية والحقائق الروحانية
من الارواح العالية والملائكة السماوية

والارضية

والاوضية فهي مطلوبة معتبرة وهذه المكاشفات قلما تقع مجردة عن الاطلاع بالمعاني الغيبية بل اكثرها يتضمن المكاشفات المعنوية فيكون اعلى مرتبة واكثر يقينا لجمعها بين الصورة والمعنى وله مراتب بارتفاع الحجب كلها او بعضها دون البعض فان المشاهد للاعيان الثابتة في الحضرة العلمية الالهية اعلى مرتبة من الكل وبعده من يشاهدها في العقل الاول وغيرها من العقول ثم من يشاهدها في اللوح المحفوظ وباقي النفوس المجردة ثم في كتاب المحو والاثبات ثم في باقي الارواح العالية والكتب الالهية من العرش والكرسي والسموات والعناصر والمركبات لان كلا من هذه المراتب كتاب الهي مشتمل على ما تحته من الاعيان والحقائق واعلى المراتب في طريق السماع سماع كلام الله من غير واسطة كسماع نبينا صلعم في معراجه وفي الاوقات التي اشار اليها بقوله لي مع الله وقت لا يسعني ملك مقرب ولا نبي مرسل كسماع موسى ع كلامه تعالى ثم سماع كلامه بواسطة جبرئيل عليه السلام كسماع القرآن الكريم ثم سماع كلام العقل وغيره من العقول ثم سماع النفس الكلية والملائكة السماوية والارضية على الترتيب المذكور والباقي على هذا القياس ومنبع هذه الانواع من المكاشفات هو القلب الانساني بذاته وعقله المنور العملي المستعمل لحواسه الروحانية فان للقلب عينا وسمعا وغير ذلك من الحواس كما اشار اليه سبحانه بقوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى

القلوب التي في الصدور وختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وفي الاحاديث المشهورة ما يؤيد ذلك كثير وتلك الحواس الروحانية اتصل بهذه الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية يتحد الاصل مع الفرع فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها والروح يشاهد جميع ذلك بذاته لان هذه الحقائق متحدة في مرتبة كما مر من ان الحقائق كلها في العقل الاول متحدة وهذه المكاشفات عند ابتداء السلوك اولا يقع في عالم المثلية ثم بالتدريج وحصول الملكة ينتقل الى العالم المثالي المطلق فيطلع على ما يختص بالعناصر ثم السموات فيسري صاعدا الى ان ينتهي الى اللوح المحفوظ والعقل الاول صورتي ام الكتاب ثم ينتقل الى حضرة العلم الالهي فيطلع على الاعيان حيث ما يشاء الحق سبحانه كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهذا اعلى ما يمكن لعباد الله في مراتب الشهود لان فوق هذه المرتبة شهود الذات المغيبة للعباد عند التجلي الا ان يتجلى من وراء الاستار الاسمائية وتحت الاعيان واليه اشار الشيخ رض في الفص الشيثي فلا تطمع ولا تتعب نفسك فانها الغاية التي ما فوقها غاية واما الكشف المعنوي المجرد من صور الحقائق الحاصل من تجليات الاسم العليم والحكيم فهو ظهور المعاني الغيبية والحقائق العينية فله ايضا مراتب اولها ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات بل بان ينتقل الذهن

من المطالب الى مبادئها ويسمى بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة وهي قوة روحانية غير حالة في الجسم ويسمى بالنور القدسي والحدس من لوامع انواره وذلك لان القوة المفكرة جسمانية فيصير حجابا للنور الكاشف عن المعاني الغيبية فهي ادنى مراتب الكشف ولذلك قيل الفتح على قسمين فتح في النفس وهو يعطي العلم التام نقلا وعقلا وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة وجودا لا عقلا ولا نقلا ثم في مرتبة القلب وقد يسمى الالهام في هذا المقام ان كان الظاهر معنى من المعاني الغيبية لا حقيقة من الحقايق وان كان روحا من الارواح المجردة او عينا من الاعيان الثابتة فيسمى مشاهدة قلبية ثم في مرتبة الروح فيسمى بالشهود الروحي وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح واراضي مراتب الجسد فهو بذاته اخذ من الله العليم المعاني الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده الاصلي ويفيض على ما تحته من القلب وقواه الروحانية والجسمانية ان كان من الكمل والاقطاب وان لم يكن منهم فهو اخذ من الله بواسطة القطب على قدر استعداده وقربه منه او بواسطة الارواح التي هو تحت حكمها من الجبروت والملكوت ثم في مرتبة السر ثم في مرتبة الخفي بحسب مقامهما ولا تمكن اليه الاشارة ولا يفيد وعن اعرابها العبارة وسنبين الى تحقيق هذه المراتب ان شاء الله تعالى واذا صار هذا المعنى مقاما وملكة للسالك اتصل علمه بعلم الحق اتصال الفرع بالاصل فحصل له اعلى المقامات من الكشف ولما كان كل من الكشف الصوري والمعنوي على حسب استعداد السالك ومناسبات روحه وتوجه سره الكل من انواع الكشف كانت الاستعدادات متفاوتة والمناسبات متكثرة صارت مقامات الكشف متفاوتة بحيث لا يكاد ينضبط واصح المكاشفات واتمها انما يحصل لمن يكون مزاجه الروحاني اقرب الى الاعتدال التام كارواح الانبياء والكمل من الاولياء صلوات الله عليهم ثم لمن يكون اقرب اليهم نسبة وكيفية الوصول الى مقام من مقامات الكشف وبيان ما يلزم كل نوع منها يتعلق بعلم السلوك ولا يحتمل المقام اكثر مما ذكر وما يكون للمتصرفين في الوجود من اصحاب المقامات والاحوال كالاحياء والاماتة وقلب الحقايق كقلب الهواء ماء وبالعكس وطي الزمان والمكان وغير ذلك انما يكون للمتصفين بصفة القدرة والاسماء المقتضية لذلك عند تحققهم بالوجود الحقاني اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية واما بغير واسطة بل بخاصية الاسم الحاكم عليهم فافهم

تنبيه

الفرق بين الالهام والوحي ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى بغير واسطة الملك بالوجه الخاص الذي له مع كل موجود والوحي يحصل بواسطة الملك لذلك لا يسمى الاحاديث القدسية بالوحي و القرآن وان كانت كلام الله تعالى وايضا قد ان الوحي قد يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو من الكشف الشهودي المتضمن للكشف المعنوي

والالهام من الغيب فقط وايضا الوحي من خواص
النبوة لتعلقه بالظاهر والالهام من خواص الولاية
وايضا هو مشروط بالتبليغ دون الالهام والفرق
بين الواردات الرحمانية والملكية والجنية و
الشيطانية يتعلق بميزان السالك المكاشف و
مع ذلك نومي بشيء يسير منها وهو ان كل ما
يكون سببا للخير بحيث يكون مامون الغائلة
في العاقبة ولا يكون سريع الانتقال الى غيره و
يحصل بعده توجه تام الى الحق ولذة عظيمة مرغبة
في العبادة فهو ملكي او رحماني وبالعكس شيطاني
ومما يقال ان ما يظهر من اليمين والقدام اكثره
ملكي ومن اليسار والخلف اكثره شيطاني ليس من
الضوابط اذ الشيطان ياتي من الجهات كلها
كما نطق به القرآن الكريم ثم لآتينهم من بين ايديهم
ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا
تجد اكثرهم شاكرين والاول اما ان يتعلق
بالامور الدنيوية مثل حضور الشيء الخارجي
الغائب عن المكاشف في الحال كاحضار الفواكه
الصيفية في الشتاء مثلا والاخبار عن قدوم
زيد غدا وامثال ذلك مما هو غير معتبر عند
اهل الله فهي جني وطي المكان والزمان والنفوذ
من الجدران من غير الانثلام والانشقاق فهو
من خواصهم وخواص الملائكة التي اعلى مرتبة
منهم فان كان للكمل منها شيء فنعما وهو منهم
ومن مقاماتهم وان لم يتعلق بها ويتعلق بالآخرة
او كان من قبيل الاطلاع بالضمائر والخواطر فهو
ملكي لان الجن لا يقدر على ذلك وان كان بحيث
يعطي المكاشف قوة التصرف في الملك والملكوت
كالاحياء والاماتة والاخراج لمن هو في البرزخ
محبوس وادخال من يريد في العوالم الملكوتية
من المريدين الطالبين فهو رحماني لان امثال
هذه التصرفات من خواص المرتبة الالهية القائم
فيها وبها الكمل والاقطاب وقد يقال الغير الشيطاني
كلها رحماني فاذا عرفت ما بينا لك واعتبرت
حالك ومقامك علمت كمال استعدادك ومرتبة
كشفك ونقصانها والله الحكيم العليم

الفصل الثامن

في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية قد
مر ان الاسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو متجل
فيها بحسب مراتبه فلهذا الاسم الالهي بالنسبة الى
غيره من الاسماء اعتباران اعتبار ظهور ذاته
في كل واحد من الاسماء واعتبار اشتماله عليها كلها
من حيث المرتبة الالهية فبالاول يكون مظاهرها
كلها مظهر هذا الاسم الاعظم لان الظاهر والمظهر
في الوجود شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد في
العقل يمتاز كل منهما عن الآخر كما يقول اهل النظر
بان الوجود عين الماهية في الخارج وغيره في العقل
فيكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة
على افرادها المتنوعة وبالثاني هي غيب الغيوب
يكون مشتملا عليها من حيث المرتبة الالهية اشتمال
الكل المجموعي على الاجزاء التي هي عينه بالاعتبار
الاول واذا علمت هذا علمت ان حقائق العالم

في العلم والعين كلها مظاهر الحقيقة الانسانية
التي هي مظهر للاسم الله فارواحها ايضا كلها جزئيات
الروح الاعظم الانساني سواء كان روحا فلكيا
او عنصريا او حيوانيا وصورها صور تلك الحقيقة
ولوازمها لوازمها لذلك يسمى عالم المفصل بالانسان الكبير عند اهل الله لظهور الحقيقة
الانسانية ولوازمها فيه ولهذا الاشتمال وظهور
الاسرار الالهية كلها فيها دون غيرها استحقت
الخلافة من بين الحقائق كلها ولله در القائل

شعر

سبحان من اظهر ناسوته ... سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا ... في صورة الاكل والشارب

فاول ظهورها في صورة العقل الاول الذي هو
صورة اجمالية للمرتبة العمائية المشار اليها في
الحديث الصحيح عند سؤال الاعرابي اين كان ربنا
قبل ان يخلق الخلق قال عليه السلم كان في عماء ما
فوقه هواء ولا تحته هواء لذلك قال عليه السلم
اول ما خلق الله نوري وفي رواية اول ما خلق الله العقل كما اشار بقوله
اول ما خلق الله العقل ثم في صورة باقي العقول
والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها وفي صور
الطبيعة والهيولى الكلية والصورة الجسمية البسيطة
والمركبة باجمعها ويؤيد ما ذكرنا قول امير المؤمنين
ولي الله في الارضين قطب الموحدين علي بن ابي
طالب عليه السلم في خطبة كان يخطبها للناس انا
نقطة باء بسم الله انا جنب الله الذي فرطتم فيه
وانا القلم وانا اللوح المحفوظ وانا العرش وانا الكرسي وانا السموات السبع والارضون الى ان صحا
في اثناء الخطبة وارتفع عنه حكم التجلي الوحدة
ورجع الى عالم البشرية وتجلى له الحق بحكم الكثرة
فشرع معتذرا واقر بعبوديته وضعفه وانفعاله
تحت احكام الاسماء الالهية ولذلك قيل الانسان
الكامل لابد ان يسري في جميع الموجودات كسريان
الحق فيها وذلك في السفر الثالث الذي من الحق
الى الخلق بالحق وعند هذا السفر يتم كماله وبه
يحصل له حق اليقين من المراتب الثلث ومن
ههنا يتبين ان الاخرية هي عين الاولية ويظهر
سر هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو
بكل شيء عليم قال الشيخ رضه في فتوحاته في بيان
المقام القطبي ان الكامل الذي اراد الله ان يكون
قطب العالم وخليفة الله فيه اذا وصل الى العناصر
مثلا منزلا في السفر الثالث ينبغي ان يشاهد
جميع ما يريد ان يدخل في الوجود من الافراد
الانسانية الى يوم القيمة وبذلك الشهود
ايضا لا يستحق المقام حتى يعلم مراتبهم ايضا
فسبحان من دبر كل شيء بحكمته واتقن كل ما
صنع برحمته

تنبيه

كما علمت ان الحقيقة الانسانية لها ذوات في العالم تفصيلا
فاعلم ان لها ايضا ظهورات في العالم الانساني اجمالا اولها
مظاهرها انية الصورة الروحانية المجردة المطابقة بالصورة العقلية
ثم الصورة القلبية المطابقة بالصورة التي للنفس الكلية ثم بالصورة
التي للنفس الحيوانية المطابقة بالطبيعة الكلية

وبالنفس المنطبعة الفلكية وغيرها ثم الصورة
الدخانية اللطيفة المسماة بالروح الحيوانية
عند الاطباء المطابقة للهيولى الكلية ثم الصورة
الدموية المطابقة لصورة الجسم الكل ثم الصورة
الاعضائية المطابقة لاجسام العالم الكبير و
بهذه المنزلات في المظاهر الانسانية حصل
التطابق بين النسختين وذكر الشيخ (قده) تفصيل
هذا الكلام في كتابه المسمى بالتدبيرات الالهية
في المملكة الانسانية فمن اراد تحقيق ذلك
فليطلب هناك

الفصل التاسع

في بيان خلافة الحقيقة المحمدية وانها
قطب الاقطاب قد تقرر ان لكل اسم من الاسماء الالهية
صورة في العلم مسماة بالماهية والعين الثابتة
وان لكل منها صورة خارجية مسماة بالمظاهر و
الموجودات العينية وان تلك الاسماء ارباب
تلك المظاهر وهي مربوبها وعلمت ان الحقيقة
المحمدية صورة الاسم الجامع الالهي وهو ربها
ومنه الفيض والاستمداد على جميع الاسماء فاعلم
ان تلك الحقيقة هي التي ترب صور العالم كلها
بالرب الظاهر فيها الذي هو رب الارباب لانها
هي الظاهرة في تلك المظاهر كما مر فبصورتها الخارجية
المناسبة لصور العالم التي هي مظهر الاسم الظاهر
ترب صور العالم وبباطنها ترب باطن العالم لانه
صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة لذلك
قال (ع) خصصت بفاتحة الكتاب وخواتيم سورة
البقرة وهي تصديره بقوله تعالى الحمد لله رب
العالمين فجمع عوالم الاجسام والارواح كلها
وهذه الربوبية انما هي من جهة حقيقتها لا من
جهة بشريتها فانها من تلك الجهة عبد مربوب
محتاج الى ربها كما نبه سبحانه لهذه الجهة
بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبقوله
وانه لما قام عبد الله يدعوه فسماه عبد الله
تنبيها على انه مظهر لهذا الاسم دون اسم اخر ونبه
بالجهة الاولى بقوله وما رميت اذ رميت ولكن
الله رمى فاسند رميه الى الله ولا يتصور هذه
الربوبية الا باعطاء كل ذي حق حقه وافاضة
جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا المعنى لا يمكن
الا بالقدرة التامة والصفات الالهية جميعها
فله كل الاسماء يتصرف بها في هذا العالم حسب
استعداداتهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة
على الجهتين الالهية والعبودية لا يصح لها ذلك اصالة
بل تبعية وهي الخلافة فلها الاحياء والاماتة و
اللطف والقهر والرضا والسخط وجميع الصفات
ليتصرف في العالم وفي نفسها وبشريتها ايضا لانها
منه وبكاؤه عليه السلام وضجره وضيق صدره لا ينافي
ما ذكر فانه بعض مقتضيات ذاته وصفاته ولا
يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماء ولا في الارض
من حيث مرتبته وان كان يقول انتم اعلم بامور
دنياكم من حيث بشريته والحاصل ان ربوبيته
للعالم بالصفات الالهية التي له من حيث مرتبته
وعجزه ومسكنته وجميع ما يلزمه من النقايص و

الامكانية من حيث بشريته الحاصلة من التقيد و
التنزل الى العالم السفلي المحيط بظاهره خواص العالم
الظاهر وبباطنه خواص العالم الباطن فيصير مجمع البحرين
ومظهر العالمين فتنزلاته كما لم كان عروجه الى مقامه
الاصلي كما له فالنقايص ايضا كمالات باعتبار آخر
يعرفها من تنور باطنه وقلبه بالنور الالهي ولما
كانت هذه الخلافة واجبة من الله تعالى في العالم
بحكم ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء
حجاب وجب ظهور الخليفة في كل زمان من الازمنة
ليحصل لهم الاستيناس ويتصفوا بالكمال اللايق
بكل من الناس كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا
لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وظهور
تلك الحقيقة بكمالاتها اولا لم يكن ممكنا فظهرت
تلك الحقيقة بصور خاصية كل منها في مرتبة لايقة
باهل ذلك الزمان والوقت حسب ما يقتضيه
اسم الدهر في ذلك الحين من ظهور الكمال وهي صور
الانبياء عليهم السلام فان اعتبرت تعيناتهم و
تشخصاتهم لغلبة احكام الكثرة والخلقية عليك
حكمت بالامتياز بينهم والغيرية وبكونهم غير تلك
الحقيقة المحمدية الجامعة للاسماء لظهور كل منهم
ببعض الاسماء لظهور كل منهم ببعض الاسماء و
الصفات وان اعتبرت حقيقتهم وكونهم راجعة
الى الحضرة الواحدية بغلبة احكام الوحدة عليك
حكمت باتحادهم ووحدة ما جاؤا به من الدين
الالهي كما قال تعالى لا نفرق بين احد من رسله
فالقطب الذي عليه مدار احكام العالم وهو مركز
دايرة الوجود من الازل الى الابد واحد باعتبار
حكم الوحدة وهو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه و
آله وباعتبار حكم الكثرة متعدد وقبل انقطاع
النبوة قد يكون القايم بالمرتبة القطبية نبيا
ظاهرا كابرهيم صلوات الله عليه وقد يكون وليا
خفيا كالخضر في زمان موسى عليهما السلام قبل تحققه
بالمقام القطبية وعند انقطاع النبوة اعني
نبوة التشريع باتمام دايرتها وظهور الولاية
من الباطن انتقلت القطبية الى الاولياء مطلقا
فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم قايم في هذا المقام
ليحفظ به هذا الترتيب والنظام قال سبحانه ولكل
قوم هاد وان من امة الا خلا فيها نذير كما قال في
النبي ان انت الا نذير الى ان يختم بظهور خاتم
الاولياء وهو الخاتم للولاية المطلقة فاذا كملت
هذه الدايرة ايضا وجب قيام الساعة باقتضاء
الاسم الباطن والمتولد من الباطن والظاهر الذي
هو الحد الفاصل بينهما ظهور كمالاته واحكامه
فيصير كل ما كان صورة معنى وكل ما كان معنى صورة
اي يظهر ما هو مستور في الباطن من هيئات النفوس
على صورها الحقيقية ويستتر الصور الذي احتجبت
المعاني الحقيقية فيها فيحصل صورة الجنة والنار
والحشر والنشر على ما اخبر عنه الانبياء والاولياء
صلوات الله عليهم اجمعين

تنبيه

لا بد ان يعلم ان للجنة والنار مظاهر في جميع
العوالم اذ لا شك ان لهما اعيانا في الحضرة العلمية

وقد اخبر الله تعالى عن اخراج آدم وحوا عليهما من الجنة فلها وجود في العالم الروحاني قبل وجودها في العالم الجسماني وكذلك للنار ايضا وجود فيه لانه مثال لما في الحضرة العلمية وفي الاحاديث الصحيحة ما يدل على وجودهما فيه اكثر من ان يحصى واثبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجودهما في دار الدنيا بقوله الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر كما اثبت في عالم البرزخ بقوله القبر روضة من رياض الجنة للمؤمن او حفرة من حفر النيران للكافر وامثال ذلك وفي العالم الانساني ايضا وجودهما اذ مقام الروح والقلب وكمالاتهما عين النعيم ومقام النفس والهوى ومقتضياتها نفس الجحيم فلذلك من دخل مقام القلب والروح واتصف بالاخلاق الحميدة والصفات المرضية يتنعم بانواع النعم ومن وقف مع النفس ولذاتها والهوى وشهواتها يتعذب بانواع البلايا والنقم والاخرة تبين مظاهرها في الدار الآخرة ولكل من هذه المظاهر لوازم يليق بالمقام وكذلك للساعة انواع خمسة بعدد الحضرات الخمسة منها ما هو في كل آن وساعة اذ عند كل آن يظهر من الغيب الى الشهادة ويدخل منها الى الغيب من المعاني والتجليات والكائنات والفاسدات وغيرها ما لا يحيط به الا الله لذلك سميت باسمها قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد كل يوم هو في شأن ومنها الموت الطبيعي كما قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته ومنها الموت الارادي الذي يحصل للسالكين المتوجهين الى الحق قبل وقوع الموت الطبيعي قال عليه السلام من اراد ان ينظر الى ميت يمشي على وجه الارض فلينظر الى ابي بكر وقال موتوا قبل ان تموتوا فجعل عليه السلام الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والامتناع عن مقتضيات النفس ولذاتها وعدم اتباع الهوى موتا لذلك ينكشف للسالك ما ينكشف للميت ويسمى بالقيمة الصغرى وجعل بعضهم الموت الارادي مسمى بالقيمة الوسطى لزعمه انه يقع بين القيمة الصغرى التي هي الموت الطبيعي الحاصل لمن في النشأة السابقة والقيمة الكبرى التي هي الفناء في الذات وفيه نظر لا يخفى للفطن ومنها ما هو موعود منتظر للكل كقوله تعالى ان الساعة آتية لا ريب فيها ان الساعة آتية اكاد اخفيها وغير ذلك من الآيات الدالة عليها وذلك بطلوع شمس الذات الاحدية من مغرب المظاهر الخلقية وانكشاف الحقيقة الكلية وظهور الوحدة التامة وانتفاء الكثرة كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وامثاله ومن لوازمه ما يحصل للعارفين الموحدين من الفناء في الله والبقاء به قبل وقوع حكم ذلك التجلي على جميع الخلائق ويسمى بالقيمة الكبرى ولكل من هذه الانواع لوازم ونتائج يشتمل على بيان بعضها الكلام المجيد والاحاديث الصحيحة صريحا واشارة وبحرم كشف بعضها والله اعلم بالحقايق

الفصل العاشر

في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في العالم الانساني اعلم ان الروح الاعظم الذي في

الحقيقة هو الروح الانسانى مظهر الذات الالهية
من حيث ربوبيتها لذلك لا يمكن ان يحوم حولها
هائم ولا ان يروم وصلها رائم الدائر حول جنابها
تائه والطالب نور جمالها تقيد بالاستار لا
يعلم كنهها الا الله ولا ينال بهذه البغية سواه
وكما ان له فى العالم الكبير مظاهر واسماء من العقل
الاول والقلم الاعلى والنور والنفس الكلية و
اللوح المحفوظ وغير ذلك على ما نبهنا عليه من
ان الحقيقة الانسانية هى الظاهرة بهذه الصور
فى العالم الكبير كذلك له فى العالم الصغير الانسانى
مظاهر واسماء بحسب ظهوراته ومراتبه فى اصطلاح
اهل الله وغيرهم وهى السر والخفى والروح والقلب
والكلمة والروع بضم الراء والفؤاد والصدر
والعقل والنفس كقوله تعالى فانه يعلم السر واخفى
قل الروح من امر ربى ان فى ذلك لذكرى لمن كان
له قلب وكلمة من الله فى عيسىع وما كذب الفؤاد ما
راى الم نشرح لك صدرك ونفس وما سويها
وفى الحديث الصحيح ان روح القدس نفث فى روعى
ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الحديث فاما
كونه سرا فلاعتبار انه يدرك انواره لارباب
القلوب والراسخين فى العلم بالله دون غيرهم
واما الخفى فلخفاء حقيقته على العارفين وغيرهم
واما الروح فباعتبار ربوبيته للبدن وكونه
مصدر الحيوة الحسية ومنبع فيضانها على جميع
القوى النفسانية واما القلب فلتقلبه بين الوجه
الذى يلى الحق فيستفيض منه الانوار وبين الوجه الذى
يلى النفس الحيوانية فيفيض عليها ما استفاض من
موجدها على حسب استعدادها واما الكلمة فباعتبار
ظهورها فى النفس الرحمانى كظهور الكلمة فى النفس
الانسانى واما الفؤاد فباعتبار تاثره من مبدئه
فان الفاد هو الجرح والتاثير لغة واما الصدر
فباعتبار الوجه الذى يلى البدن لكونه مصدر انواره
وتصدره عن البدن واما الروع فباعتبار خوفه
وفزعه من قهر مبدعه القهار اذ اخذه من الروع
وهو الفزع واما العقل فلتعقله ذاته وموجده
وتقييده بتعين خاص تقييده ما يدركه وضبطه
وحصره اياها فيما تصوره واما النفس فلتعلقه
الى البدن وتدبيره اياه ويسمى عند ظهور الافعال
النباتية منها بسببها نفسا نباتية وعند ظهور
الافعال الحيوانية منها نفسا حيوانية ثم باعتبار
غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية تسمى
امارة وعند تلالؤ نور القلب من الغيب لاظهار
كماله وادراك القوة العاقلة وخامة عاقبتها
ورداءة احوالها تسمى لوامة للومها على افعالها
وهذه المرتبة كالمقدمة لظهور المرتبة القلبية
فاذا غلب النور القلبى وظهر سلطانه على القوى
الحيوانية واطمانت النفس تسمى مطمئنة ولما كمل
استعدادها وقوى نورها واشراقها وظهر ما
كان بالقوة فيها وصار مرآة للتجلى الالهى يسمى بالقلب
وهو المجمع بين البحرين وملتقى العالمين لذات
ر سعة الحق وصار عرش الله كما جاء فى الخبر الصحيح
لا يسعنى ارضى ولا سمائى ويسعنى قلب عبدى المؤمن

النقي التقي وقلب المؤمن عرش الله فالمعتبر ان اعتبر الحقيقة الواحدة المعروضة بهذه الاعتبارات يحكم بان الجميع شيء واحد حقيقة صدق وان اعتبرها مع كل من الاعتبارات فحكم بالمغايرة بينها صدق ايضا

تنبيه

واذا علمت هذا فاعلم ان المرتبة الروحية هو ظل المرتبة الاحدية والمرتبة القلبية هي ظل المرتبة الواحدية الالهية ومن امعن النظر فيما نبهناه عليه وطابق بين المراتب يظهر له اسرار اخر لا يحتاج التصريح بها

تنبيه آخر

اعلم ان الروح من حيث جوهره وتجرده وكونه من عالم الارواح المجردة مغاير للبدن متعلق به تعلق التدبير والتصرف قائم بذاته غير محتاج اليه في بقائه وقوامه ومن حيث ان البدن صورته ومظهره ومظهر كمالاته وقواه في عالم الشهادة فهو محتاج اليه غير منفك عنه بل سار فيه لا سريان الحلول والاتحاد المشهورين عند اهل النظر بل كسريان الوجود المطلق الحق في جميع الموجودات فليس بينهما مغايرة من كل الوجوه بهذا الاعتبار ومن علم كيفية ظهور الحق في الاشياء وان الاشياء من اي وجه عينه ومن اي وجه غيره يعلم كيفية ظهور الروح في البدن وانه من اي وجه عينه ومن اي وجه غيره لان الروح رب بدنه فمن تحقق له حال الرب مع المربوب يتحقق له ما ذكرناه والله الهادي

الفصل الحادي عشر

في عود الروح ومظاهره اليه تعالى عند القيمة الكبرى قد مر ان للحق تعالى تجليات ذاتية واسمائية صفاتية وان للاسماء والصفات دولا يظهر حكمها وسلطنتها في الحين بعد الحين بظهور تلك الدول ولا شك ان الاخرة انما يحصل بارتفاع الحجب وظهور الحق بالوحدة الحقيقية وتميز الحق عن الباطل لكونه يوم الفصل والقضاء ومحل هذا التجلي ومظهره الروح فوجب ان يفنى فيه عند وقوع ذلك التجلي ويفنى بفنائه جميع مظاهره قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيمة الكبرى لذلك قبل كل شيء يرجع الى اصله قال الله عز وجل ولله ميراث السموات والارض كل شيء هالك الا وجهه كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وذلك لان يكون التعينات الخلقية فناء وتحت العبودية في وجه الربوبية كانعدام تعين القطرات عند الوصول الى البحر وذوبان الجليد بطلوع شمس الحقيقة قال تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين اي نزيل عنها التعين السماوي ليرجع الى الوجود المطلق بارتفاع وجوده المقيد فقال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ويشير الى ظهور دولة حكم المرتبة الاحدية وجاء في الخبر الصحيح ان الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك

الموت ايضا ثم بعيدها للفصل والقضاء بينهم ليرجع
كل منزلة من الجنة والنار وايضا كما ان وجود
التعينات المختلفة انما هو بالتجليات الالهية في
مراتب الكثرة كذلك زوالها بالتجليات الذاتية في
مراتب الوحدة ومن جملة الاسماء المقتضية لها القهار
والواحد الاحد والفرد والصمد والغني والعزيز
والمعيد والمميت والماحي وغيرها وانكار من
لم يذق هذا المشهد من العارفين علما غير الواصلين
حالا والمحجوبين بعقولهم الضعيفة الفاقدة لهذه
الحالة انما ينشأ من ضعف ايمانهم بالانبياء عليهم السلام
اعاذنا الله منه ومن اكتحل عينه بنور الايمان
وتنور قلبه بطلوع شمس العيان يجد اعيان العالم
دائما متبدلة وتعيناتها متزايلة كما قال تعالى
بل هم في لبس من خلق جديد وقد يكون باختفائها
فيها كاختفاء الكواكب عند وجود الشمس وتستر
وجه العبودية بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهرا
والعبد مختفيا ومن لسان هذا المقام ينشد

شعر

تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما درين مكاني

وهذا الاختفاء انما هو في مقابلة اختفاء الحق
بالعبد عند اظهاره اياه وقد يكون بتبديل
الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات
فكلما ارتفعت صفة من صفاتها قامت صفة الهية
مقامها فيكون الحق حينئذ سمعه وبصره كما نطق
به الحديث ومتصرفا في الوجود باذن الله وكل
منها قد يكون معجلا كما للكمل والافراد الذين قامت
قيامتهم وفنوا في الحق وهم في الحيوة الدنيا صورة
وقد يكون مؤجلا وهو الساعة الموعودة بلسان
الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين

تنبيه

لا يتوهمن ان ذلك الفناء هو الفناء العلمي الحاصل
للعارفين الذين ليسوا من ارباب الشهود والتجلي مع
بقائهم عينا وصفة فان بين من يتصور المحبة وبين
من هي حاله فرقا ناعطيا كما قال الشاعر

لا يعرف الحب الا من يكابده ولا الصبابة الا من يعانيها

والحق ان الاعراب عنه لغير ذائقه بضرب الامثال لغيره
واجده اخفاء والعلم بكيفيته على ما هو عليه مختص
بالله لا يمكن ان يطلع عليه الا من شاء الله من عباده
الكمل وحصل لهم هذا المشهد الشريف والتجلي الذاتي
المفني للاعيان بالاصالة كما قال تعالى فلما تجلى ربه
للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا واذا علمت ما مر علمت
معنى الاتحاد الذي تشير اليه هذه الطائفة و
علمت اتحاد كل اسم من الاسماء مع مظهره وصورته
او اسم مع اسم آخر ومظهر مع مظهر آخر وشهود ذلك
اتحاد قطرات الامطار بعد تعددها واتحاد الانوار
مع تكثرها كالنور الحاصل من الشمس والكواكب على
وجه الارض او من السرج المتعددة في بيت واحد
وتبدل صور عالم الكون والفساد على هيولى واحدة
دليل واضح على حقية ما قلنا هذا مع ان الجسم كثيف
فما ظنك بالجسم اللطيف الظاهر في كل من المراتب
الحقيقية الشريفة والحلول والاتحاد بين الشيئين

المتغايرة من كل الوجوه شرك عند اهل الله
لفناء الاغيار عندهم بنور الواحد القهار

الفصل الثاني عشر

في النبوة والرسالة والولاية اعلم ان للحق تعالى
ظاهرا وباطنا والباطن يشمل الوحدة الحقيقية
التي للغيب المطلق والكثرة العلمية حضرة الاعيان
الثابتة والظاهر لا يزال مكتنفا بالكثرة لا يخلو
عنها من حيث انه صورة ما يشتمل عليه العلم لانه
ظهور الاسماء والصفات من حيث خصوصيتها
الموجبة لتعددها لا يمكن الا ان يكون لكل منها
صورة مخصوصة فيلزم التكثر ولما كان كل منها
طالبا لظهوره وسلطنته واحكامه حصل النزاع
والتخاصم في الاعيان الخارجية باحتجاب كل منها
عن الاسم الظاهر في غيره فاحتاج الامر الالهي
الى مظهر حكم عدل ليحكم بينها ويحفظ نظامها في الدنيا
والآخرة ويحكم بربه الذي هو رب الارباب بين
الاسماء ايضا بالعدالة ويوصل كلا منها الى كماله
ظاهرا وباطنا وهو النبي الحقيقي والقطب الازلي
الابدي اولا وآخرا ظاهرا وباطنا وهو الحقيقة
المحمدية صلى الله عليه وآله كما اشار اليه بقوله
كنت نبيا وآدم بين الماء والطين اي بين العلم
والجسم واما الحكم بين المظاهر دون الاسماء فهو
النبي الذي يحصل نبوته بعد الظهور نيابة عن
النبي الحقيقي فالنبي هو المبعوث الى الخلق ليكون
هاديا لهم ومرشدا الى كمالهم المقدر لهم في الحضرة
العلمية باقتضاء استعدادات اعيانهم الثابتة

اياه وهو قد يكون مشرعا كالمرسلين وقد لا يكون
كانبياء بني اسرائيل والنبوة البعثة وهي اختصاص
الهي حاصل لعينه من التجلي الموجب للاعيان وهو
الفيض الاقدس ولما كان كل من المظاهر طالبا لهذا
المقام الاعظم بحكم التفوق على ابناء جنسه قرنت
النبوة باظهار المعجزات وخوارق العادات مع التحدي
ليتميز النبي من المتنبي فالانبياء صلوات الله عليهم
مظاهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها للمظاهر
وعدالتها بينها فالنبوة مختصة بالظاهر ويشترك
كلهم في الدعوة والهداية والتصرف في الخلق وغيرها
مما لا بد منه في النبوة ويمتاز كل منهم عن الآخر
في المرتبة بحسب الحيطة التامة كاولي العزم من المرسلين
صلوات الله عليهم اجمعين وغير التامة كانبياء
بني اسرائيل فالنبوة دائرة تامة مشتملة على دوائر
متناهية متفاوتة في الحيطة وقد علمت ان الظاهر
لا يأخذ التأييد والقوة والقدرة والتصرف
والعلوم وجميع ما يفيض من الحق تعالى عليه الا
بالباطن وهو مقام الولاية المأخوذة من الولي
وهو القرب والولي بمعنى الحبيب ايضا منه فباطن
النبوة الولاية وهي تنقسم بالعامة والخاصة و
الاولى تشتمل على كل من آمن بالله وعمل صالحا
على حسب مراتبهم كما قال الله تعالى الله ولي الذين
آمنوا الآية والثانية تشتمل على الواصلين من
السالكين فقط عند فنائهم فيه وبقائهم به
فالخاصة عبارة عن فناء العبد في الحق فالولي
هو الفاني فيه الباقي به وليس المراد بالفناء هنا

انعدام عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء جهة
البشرية في الجهة الربانية اذ لكل عبد جهة من الحضرة
الالهية هي المشار اليها بقوله ولكل وجهة هو موليها
الاية والعبد مبدأ لافعاله وصفاته قبل الاتصاف
بالمقام الولاية من حيث البشرية وبعد اتصافه
بها هو مبدؤها من حيث الجهة الربانية كما قال
فاذا احببته كنت سمعه وبصره الحديث وذلك الاتصاف
لا يحصل الا بالتوجه التام الى جناب الحق المطلق
سبحانه اذ به يقوى جهة حقيته فتغلب جهة خلقيته
الى ان يقهرها ويفنيها بالاصالة كالقطعة من الفحم
المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد
لقبول النارية والقابلية المختفية فيها تشتعل قليلا
قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من
النار من الاحراق والانضاج والاضاءة وغيرها
وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة باردة وذلك
التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية الكامنة في العبد
وظهورها لا يكون الا بالاجتناب عما يضادها
ويناقضها وهو التقوى عما عداها فالمحبة هي
المركب والزاد التقوى وهذا الفناء موجب لان
يتعين العبد بتعينات حقانية وصفات ربانية مرة
اخرى وهو البقاء بالحق فلا يرتفع التعين منه مطلقا
وهذا المقام دائرته اتم واكبر من دائرة النبوة لذلك
انختمت النبوة والولاية دائمة وجعل الولي اسما
من اسماء الله تعالى دون النبي ولما كانت الولاية
اكبر حيطة من النبوة وباطنا لها شملت الانبياء
والاولياء فالانبياء اولياء فانين في الحق باقين

به منبئين عن الغيب واسراره بحسب اقتضاء الاسم
الدهر انبائه واظهاره في كل وقت وحين منه
وهذا المقام ايضا اختصاص الهي غير كسبي بل جميع
المقامات اختصاصية عطائية غير كسبية حاصلة
للعين الثابتة من الفيض الاقدس وظهوره با
التدريج بحصول شرائطه واسبابه يوهم المحجوب
فيظن انه كسبي بالتعمل وليس كذلك في الحقيقة
فاول الولاية انتهاء السفر الاول الذي هو
السفر من الخلق الى الحق بازالة التعشق عن المظاهر
والاغيار والخلاص من القيود والاستار والعبور
من المنازل والمقامات والحصول على المراتب و
الدرجات وبمجرد حصول العلم اليقيني للشخص لا يلحق
باهل هذا المقام ولا يحصل الكشف الشهودي كما ينبغي
الا ان يكون موجبا لفناء الشاهد في المشهود
ومحو العابد في المعبود وانما نبهت على هذا المعنى
لئلا يتوهم العارف الغير الواصل والمشاهد بقوة
استعداده للغيوب المتصف بالصفات الحميدة
والاخلاق المرضية الغير السالك لطريق الحق
بالفناء عن الافعال والصفات والذات انه
واصل وصوله علمي او شهودي وهو غير واصل
في الحقيقة لكونه في حجاب العلم والشهود وانما
يتجلى الحق لمن امحى رسمه وزال عنه اسمه ولما كانت
المراتب متميزة قسم ارباب هذه الطريقة المقامات الكلية
الى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فعلم اليقين تصور
الامر على ما هو عليه وعين اليقين شهوده كما هو وحق
اليقين بالفناء في الحق والبقاء به علما وشهودا

وجالا لا علما فقط ولانهاية لكمال الولاية فمراتب
الاولياء غير متناهية ولما كان بعض المراتب اقرب
من البعض في النبوة والولاية ذكر الشيخ رضه الانبياء
المذكورين في هذا الكتاب حسب مراتبهم لا بالتقدم
والتاخر الزماني ولما كان المبعوث الى الخلق تارة
من غير تشريع وكتاب من الله تعالى وتارة
بتشريع وكتاب منه سبحانه اسم النبي الى المرسل
وغيره فالمرسلون اعلى مرتبة من غيرهم لجمعهم
المراتب الثلث الولاية والنبوة والرسالة ثم
الانبياء لجمعهم بين المرتبتين الولاية والنبوة
وان كانت مرتبة ولايتهم اعلى من نبوتهم ونبوتهم
اعلى من رسالتهم لان ولايتهم جهة حقيتهم لفنائهم
فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها يحصل المناسبة
لعالم الملائكة فياخذون الوحي منهم ورسالتهم
جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانساني واليه
اشار الشيخ رضه بقوله مقام النبوة في برزخ
دوين الولي وفوق الرسول اي النبوة دون
الولاية التي لهم وفوق الرسالة

تتميم

لابد ان تعلم ان العادة التي لهم متعلقة بالقدرة
الازلية الواقع في الحضرة العلمية الجاري على سنة الله
وخرق العادة يتعلق بالقدرة الالهية لا المقيدة
الجاري على السنة وان كان ايضا مقدورا في
الازل وقوع هذا الخرق من الانبياء يذلك
لكن لا على السنة بل اظهارا للقدرة وهو قد يصدر
من الاولياء فيسمى كرامة وقد يصدر من اصحاب

النفوس القوية من اهل الفطرة وان لم يكونوا
اولياء وهم على قسمين اما خيرا بالطبع او شريرة
والاول ان وصل الى مقام الولاية فهو ولي وان
لم يصل فهو من الصلحاء المؤمنين المفلحين والثاني
خبيث ساحر شاطر ولكل منهما التصرف في العالم
وهؤلاء ان ساعدهم الاسباب الخارجية استولوا
على اهل العالم وصار كل منهم صاحب قهر و
زمانه بحسب الدولة الظاهرة وان لم تساعد
الاسباب لم يحصل لهم ذلك لا باي شيء اشتغلوا
كانوا فيه بالكمال ولا كمال الا لله ومنه هذا اخر
ما اوردنا من المقدمات **وبعد**
فلنشرع في بيان اسراره وما تضمنه الكتاب و
الحمد لله الكريم الوهاب والصلوة على من بين
المرجع والماب وعلى اله واصحابه خير الال والاصحاب
بسم الله الرحمن الرحيم رب اعن وتمم بالخير الحمد لله
رب العالمين والصلوة على نبيه محمد واله
اجمعين قول الشيخ رضه الحمد لله منزل الحكم
على قلوب الكلم شرع فيما يجب على جميع العباد
من الحمد والثناء عليه ولذلك صدر الحق تعالى
كتابه العزيز بقوله الحمد لله رب العالمين تعليما للعباد
وتفهيما لهم طريق الرشاد ولما كان الحمد والثناء
مترتبا على الكمال ولا كمال الا لله ومن الله كان
الحمد لله خاصة وهو قولي وفعلي وحالي اما
القولي فحمد اللسان وثناؤه عليه بما اثنى به
الحق على نفسه على لسان الانبياء عليهم السلام
واما الفعلي فهو الاتيان بالاعمال البدنية

من العبادات والخيرات ابتغاء لوجه الله تعالى وتوجها الى الجناب الكريم لان الحمد كما يجب على الانسان باللسان كذلك يجب عليه بحسب كل عضو بل على كل عضو كالشكر وعند كل حال من الاحوال كما قال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله على كل حال وذلك لا يمكن الا باستعمال كل عضو فيما خلق لاجله على الوجه المشروع عبادة للحق تعالى وانقيادا للامر لا طلبا لحظوظ النفس ومرضاتها واما الحالي فهو الذي يكون بحسب الروح والقلب كالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية والتخلق بالاخلاق الالهية لان الناس مامورون بالتخلق بلسان الانبياء صلوات الله عليهم لتصير الكمالات ملكة نفوسهم وذواتهم وبالحقيقة هذا حمد الحق ايضا نفسه في مقام التفصيل المسمى بالمظاهر من حيث عدم مغايرتها له واما حمده ذاته في مقام الجمعي الالهي قولا فهو ما نطق به في كتبه وصحفه من تعريفاته نفسه بالصفات الكمالية وفعلا فهو اظهاره كمالاته الجمالية والجلالية من غيبه الى شهادته ومن باطنه الى ظاهره ومن علمه الى عينه في مجالي صفاته ومحال ولايات اسمائه وحالا فهو تجلياته في ذاته بالفيض الاقدس الاولي وظهور النور الازلي فهو الحامد والمحمود جمعا وتفصيلا كما قيل

لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطاء اخالك اني ذاكر لك شاكر
فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا بانك مذكور وذكر وذاكر

وكل حامد بالحمد القولي يعرف محموده باسناد صفات الكمال اليه فهو يستلزم التعريف وذكر الشيخ اسم الله لانه اسم للذات من حيث هي هي باعتبار واسمها من حيث انها الجامعة لجميع الاسماء والصفات باعتبار اخر وهو اتصافها بالمرتبة الالهية فهو اعظم الاسماء واشرفها والحمد المناسب لهذه الحضرة يعني حمد الله ذاته بذاته هو الذي يصدر من الانسان الكامل المكمل الذي له مقام الخلافة العظمى لانه يكون منها ولهذا الانسان الكامل مرآة تلك الحضرة ومظهرها وقوله منزل الحكم بفتح النون من التنزيل او باسكانه من الانزال الاول اولى لانه انما يكون على سبيل التدريج والتفصيل بخلاف الانزال والانبياء عليهم السلام وان كان نزول الحكم على كلها بالاستعدادات ذاتهم دفعة واحدة لكن ظهورها بالفعل لا يمكن الا على سبيل التدريج والانزال والتنزيل كلاهما يستدعيان العلو والسفل ولا يتصور هنا العلو المكاني لانه منزه عن المكان فتعين علو المكانة والمرتبة واول مراتب العلو مرتبة الذات ثم مرتبة الاسماء والصفات ثم مرتبة الوجود الاول الاول بحسب الصعود الى اخر مراتب عالم الارواح ثم مراتب السفل من هيولى عالم الاجسام الى اخر مراتب الوجود وكل من مراتب العلو سفل باعتبار ما فوقه ولمراتب السفل علو باعتبار ما تحته اي كل ما هو عال فهو سافل بالنظر الى ما فوقه الا العلو المطلق ومراتب السفل علو باعتبار ما تحتها الا السفل المطلق وقوله على قلوب الكلم وتخصيصه بالقلب يؤيد ما ذهبنا اليه فان العلوم والمعارف الفائضة

على الروح لا يكون الا على سبيل الاجمال وفي اللقاء
القلبي يتفصل ويتعين كالعلوم الفائضة على العقل
الاول اجمالا ثم على النفس الكلية تفصيلا ولذلك
جعل مظهر العرش الرحماني الذي هو العقل
الاول في غاية الملك فلكا غير مكوكب وهو الفلك
الاطلس ومظهر الكرسي الروحي الذي هو النفس
الكلية فلكا مكوكبا ومتفاوتا في الصغر والكبر
والظهور والخفاء وهو فلك الثوابت ليستدل
بالمظاهر على الظواهر كما قال تعالى ان في خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار
لآيات لاولي الالباب وانما قال الحكم ولم يقل
المعارف والعلوم لانهم عليهم السلام مظاهر
الاسم الحكيم اذ الحكمة هي العلم بحقائق الاشياء
على ما هي عليه والعمل بمقتضاه ولذلك انقسمت
الحكمة الى العلمية والعملية والمعرفة هي ادراك
الحقائق على ما هي عليه والعلم ادراك الحقائق
ولوازمها ولذلك يسمى التصديق علما و
التصور معرفة كما قاله الشيخ ابن الحاجب في اصوله
وايضا المعرفة مسبوقة بنسيان حاصل بعد
العلم بخلاف العلم لذلك يسمى الحق بالعالم
دون العارف فلما كان العلم والعمل لازمين لكل
منهما اي من العلم والمعرفة جعلهم الحق مظاهر
اسم الحكيم عناية عليهم ولاقتضاء مرتبتهم ذلك
ولكون كل نبي مختصا بحكمة خاصة مودعة في
قلبه وهو مظهرها جمع فقال منزل الحكم على قلوب
الكلم وقدم تحقيق القلب في المبادي والمراد بالكلم

ههنا اعيان الانبياء عليهم السلام لذلك اضاف اليها
القلوب وبقرينة ذهابها الارواح كما قال تعالى اليه
يصعد الكلم الطيب اي الارواح الكاملة وسمي
عيسى كلمة في مواضع من القرآن مع ان جميع الموجودات
كلمات الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل لو كان
البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد
كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا ولكون صدور
الاشياء من المرتبة العمائية التي اشار اليها النبي
صلى الله عليه وآله عند سؤال الاعرابي عنه
اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق بقوله كان في
عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء اي في مرتبة لا
تعين لها ولا اسم ورسم لا يستغنى عنها الاعيان و
المفهوم بواسطة النفس الرحماني وهو انبساط
الوجود وامتداده والاعيان الموجودة عبارة
عن التعينات الواقعة في ذلك النفس الوجودي
سميت الاعيان كلمات تشبيها بالكلمات اللفظية
الواقعة على النفس الانساني بحسب المخارج وايضا
كما تدل الكلمات على المعاني العقلية كذلك تدل الاعيان
الموجودات على موجدها واسمائه وصفاته و
جميع كمالاته الثابتة له بحسب ذاته ومراتبه وايضا
كل منها موجودة بكلمة كن فاطلق الكلمة عليها
اطلاق اسم السبب على المسبب قوله باحدية
الطريق الامم متعلق بقوله منزل الحكم و
الباء للسببية اي بسبب اتحاد الطريق الموصلة
الى الله بالتوحيد والدعوة اليه وسلوك طريق توحيد
منور القلوب بتنزل الحكم والمعارف الغيبية على قلوب

الكلم الربانية فان اختلاف الطرق يوجب الغواية و
الضلالة قال عز من قائل وان هذا صراطي مستقيما
فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله او
بمعنى في اي منزل الحكم على قلوب الكلم في احدية
الطريق الامم او لتضمن التنزيل او الانزال معنى
الاخبار كقوله انزل القرآن بتحريم الربا وتحليل البيع
اي اخبر به فالباء للصلة اي يخبر الحكم على قلوب
الكلم باحدية الطريق الامم او للملابسة اي منزل
الحكم ملتبسا باحدية الطريق الامم والامم بفتح
الهمزة المستقيم واعلم ان الطرق الى الله انما تتكثر
بتكثر السالكين واستعداداتهم المتكثرة كقوله تعالى
ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على
صراط مستقيم وكقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا ولهذا قيل الطرق الى الله بعدد انفاس
الخلائق وكل منها في الانتهاء الى الرب المستقيم
الا انها لا توصف بالاستقامة الخاصة التي اريد
بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فاللام ههنا
للعهد والمعهود طريق التوحيد ودين الحق
الذي جميع الانبياء ومتابعيهم عليه وبه تتحد
طرقهم فيه كما قال تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا
الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله
لا ما ذكر في سورة هود عم وما من دابة الاية
والا يكون طريق اهل الضلال ايضا موجبا
لافاضة الحكم وبيان الحق للصراط المستقيم بقوله
صراط الذين انعمت عليهم الاية يدل على ذلك
ولذلك صدق اللاحق منهم السابق وما وقع
بينهم التخالف في التوحيد ولوازمه والاختلاف الواقع
في الشرايع ليس الا في الجزئيات من الاحكام بحسب
الازمنة ولواحقها فاحدية الطريق عبارة عن
استهلاك كثرة طرق السالكين من الانبياء
والاولياء في وحدة الصراط المستقيم المحمدي وشريعته
المرضية عند الله كقوله تعالى ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه وان الدين عند
الله الاسلام هذا بحسب اقتضاء الاسم الظاهر واما
بحسب الاسم الباطن فطريقان جامعان للطرق الروحانية
كلها احدهما طريق العقول والنفوس المجردة
التي هي واسطة في وصول الفيض الالهي والتجلي الرحماني
الى قلوبنا وثانيهما طريق الوجه الخاص الذي
هو لكل قلب به يتوجه الى ربه من حيث عينه
الثابتة ويسمى طريق السر ومن هذا الطريق اخبر
العارف الرباني بقوله حدثني قلبي عن ربي وقال
سيد البشر صلى الله عليه وآله لي مع الله وقت
لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل لكونه
من الوجه الخاص الذي لا واسطة بينه وبين
ربه ولا شك في احدية الطريق الاول وكذا
في الثاني اذ لا شك في وحدة الفياض وفيضه
كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وتكثر
قوابل الفيض لا يقدح في وحدة الطريق كما لا
يقدح تكثر الشبابيك في وحدة النور الداخل فيها
والسالك على الطريق الاول هو الذي يقطع
الحجب الظلمانية وهي البرازخ الجسمانية والنورانية
وهي الجواهر الروحانية بكثرة الرياضات والمجاهدات

الموجبة لظهور المناسبات التي بينه وبين ما يصل
اليه من النفوس والعقول المجردة الى ان يصل الى
المبدأ الاول وعلة العلل وقل من يصل من هذا
الطريق الى المقصد لبعده وكثرة عقباته وتعوقاته
والسالك على الطريق الثاني وهو الطريق الاقرب
هو الذي يقطع الحجب بالجذبات الالهية وهذا
السالك لا يعرف المنازل والمقامات الا عند
رجوعه من الحق الى الخلق لتنوره بالنور الالهي
وتحققه بالوجود الحقاني فيحصل له العلم
من العلة بالمعلول ويكمل له الشهود وتنوره
في مراتب الوجود فيكون اكمل واتم من غيره في
العلم والشهود وقوله من المقام الاقدم
اشارة الى المرتبة الاحدية الذاتية التي هي
منبع فيضان الاعيان واستعداداتها في الحضرة
العلمية اولا ووجودها وكمالاتها في الحضرة
العينية بحسب عوالمها واطوارها الروحانية
والجسمانية ثانيا وانما قال على صيغة افعل
التفضيل لان للقدم مراتب وكلها في الوجود
سواء لكن العقل باستناد بعضها الى البعض يجعل
قديما واقدم كترتب بعض الاسماء على البعض اذ
الشيء لا يمكن ان يكون مريدا الا بعد ان يكون
عالما الا بعد ان يكون حيا وكذا الصفات وجميع
الاسماء والصفات وجميع الاسماء والصفات
مستندة الى الذات فلها المقام الاقدم من حيث
المرتبة الاحدية وان كانت الاسماء والصفات
ايضا قديمة قوله وان اختلفت الملل والنحل
لاختلاف الامم كالملة الشرع والملة الدين و
النحلة المذهب والعقيدة اي اصل طرق الانبياء
واحد وان اختلفت دياناتهم وشرايعهم لاجل اختلاف
اممهم وذلك لان اهل كل عصر يختص باستعداد
كلي خاص يشمل استعدادات افراد اهل ذلك العصر
وقابلية معينة كلية ومزاج يناسب ذلك العصر
والنبي المبعوث اليهم انما يجيب قابلياتهم واستعداداتهم
فاختلفت شرايعهم باختلاف القوابل وذلك لا
يقدح في وحدة اصل طريقهم وهو الدعوة الى
الله ودين الحق كما لا يقدح اختلاف المعجزات
في وحدة حقيقة المعجزة ولذلك كان معجزات كل
من الانبياء عليهم السلام بحسب ما هو غالب على ذلك
القوم كما اتى موسى بما يبطل السحر لغلبته عليهم
وعيسى ع بابراء الاكمه والابرص لما غلب على قوم
الطب ونبينا ص بالقران الكريم المعجز بفصاحته
كل مغلق بليغ ومصقع فصيح لما كان الغالب على
قومه التفاخر بالفصاحة والبلاغة قوله
وصلى الله على ممد الهمم اتيان بما
يجب بعد حمد الحق تعالى من الصلوة على من
هو فصل الخطاب والواسطة بين اهل هذا العالم
ورب الارباب علما وعينا كما مر بيانه في الفصل
الثامن من قبل الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة
الاستغفار ومن الناس الدعا واعلم ان الرحمة
من الله تتعلق بكل شيء بحسب استعداد ذلك الشيء
وطلبه اياها من حضرة الله تعالى فالرحمة على العاصين
المذنبين الغفران والعفو عنهم ثم ما ينبغي

على المغفرة من الجنة وغيرها وعلى المطيعين بالجنة
والرضا ولقاء الحق تعالى وغير ذلك مما
لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
وعلى العارفين الواصلين مع ذلك افاضة العلوم
اليقينية والمعارف الحقيقية وعلى المحققين
الكاملين المكملين من الانبياء والاولياء عليهم السلام
التجليات الذاتية والاسمائية والصفاتية و
اعلى مراتب الجنان من جنات الاعمال والصفات
والذات واعني بجنة الذات والصفات ما به
ابتهاج المبدأ الاول من ذاته وكمالاته الذاتية
فالرحمة المتعلقة بقلب النبي صلعم وروحه هي اعلى
مراتب التجليات الذاتية والاسمائية لكمال استعداده
وقوة طلبه اياه وفيضها من الاسم الجامع الالهي الذي
هو منبع الانوار كلها لانه ربه لذلك قال تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي ولم يقل ان
الرحمن والرحيم او غيرهما ولما كانت الملائكة مظاهر
الاسماء التي هي سدنة الاسم الاعظم والسادات
لا بد له من متابعة سيده حصل له الفيض من
جميع الاسماء واستغفر له مظاهرها باسرها ودعا
المؤمنين له عليه السلام انما هو مجازات ذاتية تقتضيه
اعيانهم الثابتة بلسان استعداداتهم الذاتية
ذلك وكما كان عم واسطة لوجوداتهم في العلم
والعين ماهية ووجودا كذلك كان واسطة لكمالاتهم
قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين و
مد لكل عين وهمتها بايصالها الى كمالها كفرا
كان او ايمانا اذ من ربه يفيض ما يفيض لحقائق

العالم فاللام في الهمم لاستغراق الجنس لانه الجمع المحلى
بالالف واللام وهو يفيد الاستغراق كما تقرر
عند علماء الظاهر وان جعلنا امداده مخصوصا
بالكمال السابق في الذهن بحسب الظاهر فاللام للعهد
اي مد الهمم القابلة للكمال بارشاده طريقه و
ايضاح تحقيقه وتسليكه سبيلا يوجب الكشف
والشهود وترغيبه فيما يوجب الذوق والوجود ودوامه
بالعبادات والاخلاق المرضية وتنفيره عما يوجب
النقص والرين من المنهيات الشرعية لترقي الهمم العالية
الى اوجها وذروتها وتتخلص من تبوء الحضيض بعد
مقامها الاصلي ونشاتها والهمم جمع الهمة وهي مأخوذة
من الهم وهو القصد يقال هم بكذا اذا قصده
قال تعالى ولقد همت به وهم بها وفي الاصطلاح
توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية الى جناب
الحق لحصول الكمال له او لغيره قوله من خزاين
الجود والكرم متعلق بقوله ممد الهمم
والخزاين هي الحقائق الالهية المعبر عنها بالاسماء
والصفات ولما كان كل من هو الجواد والكريم
لا يعطي ما يعطي الا من خزاينه وبحسب جوده و
كرمه اضاف الخزاين الى الجود والكرم واللام
فيهما عوض عن الاضافة اي من خزاين جوده
وكرمه تعالى وقيل الفرق بينه وبين الكرم
ان الجود صفة ذاتية للجواد ولا يتوقف على الاستحقاق
ولا بالسؤال بخلاف الكرم فانه مسبوق باستحقاق السائل
والسؤال منه وامداد النبي صلعم الهمم من خزاين الجود
والكرم الذي للحضرة الالهية انما هو لقطبيته وخلافته

فالخليفة ابن الله والتصرف لخليفته قوله بالقيل
الاقوم متعلق بالممد اى ممد الهمم بالقول الاصدق
الاعدل الذي لا انحراف فيه بوجه من الوجوه لانه
مظهر الاسم الجامع الالهي وهو بلسان استعداد
مرتبته الواقعة على غاية الكمال والاعتدال او
به يستفيض من الحق فيفيض على الهمم بحسب استعداداتهم
وهو اصدق الالسنة وافصحها كما قيل لسان الحال
افصح من لسان القال ولسان الحال والقال يتبع لسان
الاستعداد فاذا كان الاستعداد في غاية الكمال
يكون القال والحال في غاية الصدق فقوله ع
اقوم الاقوال وحاله اصدق الاحوال قوله محمد
وآله وسلم عطف بيان الممد الهمم وهذا اشارة الى
ان النبي ص ممد ارواح جميع الانبياء السابقين عليه
بحسب الظهور والزمان حال كونه في الغيب لكونه قطب
الاقطاب ازلا وابدا كما يمد ارواح الاولياء
اللاحقين به بايصالهم الى مرتبة كمالهم في حال
كونه موجودا في الشهادة ومنتقلا الى الغيب وهو
دار الآخرة فان انواره غير منقطعة عن العالم قبل
تعلق روحه بالبدن وبعده سواء كان حيا او ميتا
وآله ع اهله واقاربه والقرابة اما ان يكون
صورة فقط او معنى فقط او صورة ومعنى فمن
صحت نسبته اليه صورة ومعنى فهو الخليفة و
الامام القائم مقامه سواء كان قبله كالانبياء
الماضين او بعده كالاولياء الكاملين ومن صحت
نسبته اليه معنى فقط كباقي الاولياء السابقين
عليه كمؤمن آل فرعون وصاحب يس فهو ولده

الروحي القائم بما تهيأ لقبوله من معناه لذلك
قال ع سلمان منا اشارة الى القرابة المعنوية
ومن صحت نسبته اليه صورة فقط فهو اما ان
يكون بحسب طينته كالسادات والشرفاء او بحسب دينه
ونبوته كاهل الظاهر من المجتهدين وغيرهم من العلماء
والصلحاء والعباد وسائر المؤمنين فالقرابة
المعتبرة التامة هي القرابة الجامعة للصورة والمعنى
ثم القرابة المعنوية الروحية ثم القرابة الصورية
الدينية ثم القرابة الطينية والتسليم من الله
عبارة عن تجليه ع من حضرة الاسم السلام المقتضي
للسلامة عن كل ما يوجب النقص والرين المهيئ
للتجليات الجمالية المخلص عن سطوات الجلال ومن
المؤمنين قولا الدعاء له وفعلا الامتثال لامره و
الانقياد طوعا لا كرها كما قال تعالى فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا
في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما قوله
اما بعد فاني رأيت رسول الله ص في مبشرة
اريتها في العشر الآخر من المحرم لسنة سبع
وعشرين وستمائة تمهيد عذر لاظهار
هذا الكتاب الى الخلق فان الاولياء امناء الله تعالى
والامين لا بد له من ان يحفظ الاسرار الالهية ويمن عند
ويصونها عن الاغيار كما قال يقولون خيرا فانت
امينها وما انا اذ خبرتهم بامين اللهم الا ان يكون مأمورا
باظهارها فحينئذ يجب عليهم الاظهار والاخبار ولما كانت
الرؤية اما بالبصيرة او بالبصر وللكمل لهم الظهور في
جميع العوالم حيث ما شاء الله لعدم تقيدهم في

البرزخ كنقطة المجوبين نبهه بها كانت في مبشرة اي في رؤيا مبشرة وهي لا يكون الا بالبصيرة وهي عين الباطن قال عم عند اخباره عن انقطاع الوحي لم يبق بعدي من النبوة الا المبشرات فقالوا وما المبشرات يا رسول الله قال الرؤيا الصالحة يراها المؤمن و هي لا تستعمل مع موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة كما لا يقال ارض بطحا قوله اريتها على صيغة المبني للمفعول لا زاده اي ارانيها الحق من غير ارادة مني وكسب وتعمل ليكون مبرأ من الاغراض النفسانية ومنزها عن الخيالات الشيطانية قوله بمحروسة دمشق وبيده صم كتاب فقال لي هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله واولي الامر منا كما امرنا متعلق بقوله رايت اي رايته في محروسة دمشق في قوله بيده كتاب اشارة الى ان الاسرار والحكم التي يتضمنها هذا الكتاب انما هي في يد رسول الله صم وملكه وتحت تصرفه كما يقال هذه المدينة في يد فلان اي في تصرفه وهي مظهر التصرف بالاخذ والعطاء وقوله هذا كتاب فصوص الحكم يحتمل ان يكون اخبارا منه عم بان اسمه عند الله هذا وان يكون تسمية منه لذلك ولا بد ان يكون بين الاسم والمسمى مناسبة ما عند اهل التحقيق فهذا الاسم يدل على ان مسماه خلاصة الحكم والاسرار المنزلة على ارواح الانبياء المذكورين فيه لان فص الشيء خلاصته وزبدته كما سنبين ان شاء الله تعالى وايضا لما كان مرتبة الانسان الكامل مرتبة لان الوجود ومعاجزه وقلب الانسان الكامل هو محل النقوش الحكم الالهية شبهها بحلقة الخاتم والقلب بالفص الذي هو محل النقوش كما قال في اخر الفص الاول وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها وسمي الكتاب بفصوص الحكم لما فيه بيانها وبيان احكامها قوله خذه واخرج به الى الناس اي خذه مني في سرك وغيبك واخرج به الى عالم الحس والشهادة بتعبيرك اياه وتقريرك معناه بعبارة تناسبه واشارة توافقه لينتفع به الناس ويرتفع عنهم حجابهم وقوله فقلت السمع والطاعة لله بالنصب اي سمعنا السمع واطعنا الطاعة لله لانه رب الارباب ولرسوله لانه خليفته وقطب الاقطاب واولي الامر اي الخلفاء والاقطاب الذين لهم الحكم في الباطن او السلاطين والملوك الذين هم الخلفاء للخليفة الحقيقية في الظاهر وقوله منا اي من جنسنا واهل بيتنا و قوله كما امرنا اشارة الى قوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والى قوله عم واذا وليتم امرا فاطيعوه ولو كان عبدا حبشيا وفي التحقيق كل الطاعة لله تعالى تارة في مقام جمعه وتارة في مقام تفصيله واكمل مظاهره فحققت الامنية واخلصت النية وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لي رسول الله صلى الله عليه واله من غير زيادة ولا نقصان اي جعلت امنية رسول الله صم حقا محققا اي ثابتا في الخارج وظاهرا في الحس بتعبيري اياه واظهاري فحواه على النفوس المستعدة الطالبة لمعناه كما قال تعالى حكاية عن يوسف عم هذا تاويل رؤياي

من قبل قد جعلها ربي حقا اي اخرجها واظهرها في
الحس فاللام للعهد او عوض عن الاضافة والامنية
هو المقصود والمطلوب وانما اضفناها الى رسول الله
دون الشيخ لان الامر بالاخراج هو الرسول عم و
الشيخ ما هو واراد ذلك او لم يرد اللهم الا ان يقول
الشيخ طلبه منيا ان استعداد عينه و وجد عن حضرة
روح رسول الله صم فح تكون الامنية من طرفه والاولى
اولى اخلاء وهذه اللفظة الماخوذة من التمني على
الانبياء سائغ كما قال تعالى وما ارسلنا من
قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان
في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله
اياته ويجردها القصد والهمة انما هو عن الاغراض
النفسانية والالقاءات الشهوية الشيطانية فانه
يلقي في القلب عند كل حال من الاحوال ما يناسبها
والعارف المحقق يعلم ذلك فيخلصها عما القاه الا
المؤيد بنور الله قوله كما حده اي عينه من غير زيادة
مني في المعنى او نقصان وسألت الله ان يجعلني
فيه اي في ابراز هذا الكتاب وفي جميع احوالي
من عباده الذين ليس للشيطان عليهم
سلطان اي تسلط وغلبة قال عز من قائل ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان واعلم ان عباد
الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان هم
العارفون الذين يعرفون مداخله والواقفون
مع الامر الالهي لا يتعدون عنه الموحدون
الذين لا يرون لغيره وجودا ولا ذاتا ولا يعلمون
الاشياء الا مظاهره ومجاليه فيكون عباداتهم و
حركاتهم وسكناتهم كلها بالله من الله الى الله
قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه و
الذين يعبدون الله من حيث الوهيته وذاته المستحقة
للعبادة لا من حيث انه منعم او رحيم فان عبد
المنعم لا يكون عبد المنتقم وعبد الرحيم لا يكون عبد
القهار ولا لدخول الجنة ولا للخلاص من النار
فانه عبد حظه واسير نفسه فلا يكون عبد الله
لذلك اضافهم الحق الى نفسه في قوله ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان وفيه اقول

عبدنا الهوى ايام جهل اوانا — لفي غمرة من سكرة من شرابه
وعشنا زمانا نعبد الحق للهوى — من الجنة الاعلى وحسن ثوابه
فلما تجلى نوره في قلوبنا — عبدناه رجا في اللقا وخطابه
فرجع انواع العبودية للهوى — سوى من يكن عبدا لغير جنابه
ونعبده من غير شيء من الهوى — ولا للنوى من ناره وعقابه

ولا بد ان يعلم ان هؤلاء محفوظون من الاعمال
الشيطانية لا من الالقاءات والخواطر كما قال تعالى
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا ابتلا لذلك
مقيد بالاحوال قوله وان يخصني في جميع ما
يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي
عليه جناني اشارة الى باقي مراتب الوجود لان
للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان
ووجودا في الكتابة ووجودا في العبارة وللانسان
فلما سال الله ان يحفظه من الشيطان في احواله
التي يوجد في الاعيان سال ان يخصه بالالقاءات
الرحمانية ويحفظه من الخواطر الشيطانية ليكون
مصونا في مراتب الوجود كلها وانما قدم الوجود

في الكتابة على غيره بقوله فيما برقمه بناني ثم الموجود
في العبارة على الوجود الذهني بقوله وينطق به
لساني فالفقرة الاولى من الوجود العيني في الثبوت وقدم
الثاني من الاول في الظهور وتاخير الوجود الذهني
اشارة الى تأخره في مراتب الوجود باعتبار وان كان
اول المراتب باعتبار آخر لكون الاول بعينه الآخر
باعتبارين والرقم الكتابة والجنان بفتح الجيم القلب
قوله بالالقاء السبوحي والنفث الروحي في
الروع النفسي بالتأييد الاعتصامي
متعلق بان يخصني واعلم ان الالقاء اي القاء الخاطر
رحماني وشيطاني وكل منهما بلا واسطة او بواسطة
والاول هو الذي يحصل من الوجه الخاص الرحماني
الذي يكون لكل موجود الى ربه وهو المراد بالالقاء
السبوحي اي بالالقاء الرحماني المنزه عما يقتضي
الاسم المضل من الالقاءات الشيطانية والثاني هو
الذي يفيض على العقل الاول ثم منه على الارواح
القدسية ثم منها على النفوس الحيوانية المنطبعة
على ما سبق تقريره في بيان الطرق وهو المراد بالنفث
الروحي اي الحاصل من روح القدس مأخوذة
من قوله عم ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا
لن تموت حتى تستكمل رزقها والنفث هو ارسال
النفس استعير لما يفيض من الروح قوله في الروع
النفسي اشارة الى ما يحصل للنفس المنطبعة من الالقاء
الملكي بواسطة النفس الناطقة وهذا قد يكون من
الارواح المجردة غير الروح الانساني وقد يكون
من الروح الانساني اذ كل ما يفيض من غير الوجه
الخاص على الانفس انما هو بواسطة الاشرف وهو
الروح ثم القلب والروع بضم الراء وسكون الواو هو
النفس والمراد به هنا الوجه الذي يلي القلب المسمى
بالصدر في اصطلاح القوم ولذلك وصفه
بنسبته الى النفس والمحترز منه هو الشيطاني وهو بلا
واسطة كالالقاء من الاسم المضل او بواسطة كالالقاء النفساني وقوله بالتأييد متعلق بان
يخصني والباء بمعنى مع اي وان يخصني بالالقاء
السبوحي مع التأييد الاعتصامي او الملابسة اي ملتبسا
بالتأييد والاعتصام من العصمة وهي الحفظ واسم
العاصم والحفيظ قال تعالى واعتصموا بحبل الله
جميعا وقال ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط
مستقيم قوله حتى اكون مترجما لا متحكما
ليتحقق من يقف عليه من اهل الله اصحاب
القلوب انه من مقام التقديس المنزه عن
الاغراض النفسية التي يدخلها التلبيس
اشارة الى ان هذه العبارة ليست ملقاة عليه
في العالم الروحاني بل شاهد الشيخ رضي الله عنه
رسول الله صلى الله عليه وآله في صورة مثالية
فاعطاه الكتاب والهم الحق المعاني والحكم التي
تضمنها الكتاب فتجلت له وانكشفت عليه هذه الحقائق
ثم عبر عنها بالفاظه بقوله حتى اكون مترجما اي اسأل
الله العصمة والتأييد حتى اكون مترجما لما اراد الله
اظهاره بلساني من المعاني والحكم التي اعلمني الله بها
من الكتاب الذي اعطانيه رسول الله صلعم لا متحكما
بالتصرف النفساني فيها بالزيادة او النقصان فانهما

من عمل الشيطان والمراد باهل الله الكاملون
من ارباب الكشف والشهود الواصلون الى حضرة الذات
والوجود الراجعون من حضرة الجمع الى مقام القلب الذي
بين بقوله اصحاب القلوب فان الانسان انما يكون
صاحب القلب اذا تجلى له الغيب وانكشف له السر وظهر
عنده حقيقة الامر وتحقق بالانوار الالهية وتقلب
في اطوار الربوبية لان المرتبة القلبية هي الولادة
الثانية المشار اليها بقول عيسى عليه السلام لن يلج ملكوت
السموات والارض من لم يولد مرتين فقوله انه منزه من مقام
التقديس اي ليتحقق اهل الله بالحقيقة واليقين
ان هذا الكتاب اي معانيه واسراره لا الفاظه
منزل من مقام التقديس وهو مقام احدية جمع الجمع
وتقديسه تنزيهه انما يكون من الشوبية والاغيار
باعتبار احديته ومن الشوائب النفسانية والاغراض
الشيطانية الموجبة للنقصان باعتبار مقام تفصيله
وكثرته والتلبيس ستر الحقيقة واظهارها بخلاف
ما هي عليها يقال لبس فلان على فلان اذا ستر عنه
الشيء واراه بخلاف ما هو عليه قوله وارجوان
يكون الحق تعالى لما سمع دعائي قد
اجاب ندائي لسان ادب مع الله تعالى فان
الكمل المطلعين باعيانهم الثابتة واستعداداتها
مستجابوا الدعوة لانهم لا يطلبون من الله تعالى
الا ما تقتضيه استعداداتهم واعيانهم كما تادب
رسول الله صلعم في قوله لامته سلوا الى الوسيلة فانها
لا يكون الا لعبد من عباد الله وارجو ان اكون
انا ذلك العبد مع تحقق رسول الله صلعم انها له
بدعاء الامة فاقتدى بالنبي صلعم فيه قوله لما سمع دعائي
اشارة الى قوله تعالى انه لسميع الدعاء يتعلق
فان الدعاء يتعلق بحضرة السميع ثم بحضرة المجيب لذلك
والبه الاشارة بقوله قد اجاب ندائي اي سؤالي
فما القي الا ما يلقي الي ولا انزل في هذا
المسطور الا ما ينزل به علي اي فلست ملقيا
عليكم الا ما يلقى علي من الحضرة المحمدية من اسرار
الانبياء والحكم المختصة بهم ولا اخبر في هذا
الكتاب الا ما اخبر به علي في صورة رسول الله صلعم
من حضرة الذات الاحدية فليس لاحد من المحجوبين
ان يعترض على ما تضمنه الكتاب فيحكم عليه باحكام
يقتضيها الحجاب لكونه مخصوصا بهذا الامر انما
هو للمناسبة التامة الواقعة بين عينهما اذ الاحكام
الوجودية العينية تابعة للاحكام المعنوية الغيبية
ولما عرف رضه ان المحجوبين عن الحق لا بد ان ينسبوه
فيما قال الى دعاء النبوة ويتوهموا ذلك منه قال
ولست بنبي ولا رسول لان النبوة التشريعية
والرسالة كما مر بيانهما اختصاص الهي اذ هو الذي
يختص برحمته من يشاء وقد انقطعتا بختم الطائفتين
اذ لا مشرع بعد رسول الله صلعم بالاصالة لا نه
انتهى بكمال الدين كما قال تعالى اليوم اكملت لكم
دينكم واتممت عليكم نعمتي اي نعمة الاسلام
والايمان وقال عم بعثت لاتمم مكارم الاخلاق
والزيادة على الكمال نقصان ولكني وارث
ولآخرتي حارث اي ولكني وارث رسول الله صلعم
واعلم ان كل وارث ياخذ من مورثه ما يكون له

من الاموال بحسب نصيبه المتقدر له واموال الانبياء
صلوات الله عليهم هي العلوم الالهية والاحوال
الربانية والمقامات والمكاشفات والتجليات
كما قال عم الانبياء ما ورثوا دينارا ولا درهما و
انما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر فالعلم
الحاصل لهذا الوارث اكمل واتم من الحاصل لوارث
نبي اخر لانه عم اكمل الانبياء علما وحالا ومقاما
فكذا وارثه اكمل الوارثين علما وحالا ومقاما
وكما يحكم ان المال الموروث يملكه الوارث قهرا
من الله اراد الوارث ذلك او لم يرد كذلك هذا الوارث
ماخذ العلم والحال والمقام من الله على حسب استعداده
ان شاء ذلك او لم يشأ فانه تمليك قهري فمعنى
قوله فمن اخذه اي من اخذ العلم الالهي من الله
القائم بربوبيته باطن رسول الله وظاهره فقد
سعد وخلص من الشكوك والشبهات الوهمية لما
كانت علومهم واحوالهم ومقاماتهم حاصلة
من التجليات الاسمائية والذاتية على سبيل الجذب
والوهب من غير تعمل وكسب كانت علوم هذا الوارث
واحواله ومقاماته ايضا كذلك من غير تعمل وكسب قال
تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا
العلم فعلوم الاولياء والكمل غير مكتسبة بالعقل
ولا مستفادة من النقل بل ماخوذ من الله معدن
الانوار ومنبع الاسرار واتيانهم بالمنقول لا تفهيما
بغيره انما هو استشهاد لما علموه واتيانهم المعاني
بالدلائل العقلية تنبيه للمحجوبين وتانيس لهم
ورحمة منهم عليهم اذ كل احد لا يقدر على الكشف

والشهود ولا يفي استعداده بادراك اسرار
الوجود فلهم نصيب من الانبياء والرسالة
بحكم الوراثة لا بالاصالة كما للمجتهدين من العلماء
في الظاهر نصيب من التشريع لذلك لانهم
منبئون عن المعاني الغيبية والاسرار الالهية
ولما كانت الامور النسائية في النشأة الدنياوية
سببا للوصول الى ما قدر له في الاخرة كما قال عم
الدنيا مزرعة الاخرة قال الاخرة خارقة ولا
يريد به اجر الاخرة ودخول الجنة وغيرها فان
الكل لا يعبدون الله للجنة بل المراد بالاخرة
ما به ينتهي اخر امره من الفناء في الحق والبقاء به
قوله فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا
جواب شرط مقدر اي اذا كان ما بينته من الانوار
وكشفته من الاسرار من الله من غير تصرف مني
انا مامور بابرازه فمن الله فاسمعوا الامر والى
الله فارجعوا عند سماعكم ما لا طاقة لكم لسماعه
لعدم علمكم بحقيقة كلامي وعدم استئناسكم
في بعض اسراره لا الي فانه ميسر لكل عسير ليطلعكم
بمعانيه كما هي باشراق انواره في قلوبكم وفيه
تنبيه على ان النبي صلعم مظهر لهذا الاسم الجامع
لانه هو الامر بالابراز والاظهار واذا ما
سمعتم ما اتيت به فعوا عوا امره من وعى
اذا حفظ اي فاذا سمعتم ما اتيته من الله لا تفني
بمعاني فيه وبقائي به فعوا واحفظوا بدركم معانيه
وتحقيق اسراره ثم بالفهم فصلوا مجمل
القول واجمعوا اي اذا سمعتم وفهمتم معناه

وتحققتم

وتحققتم بعلمه فصلوا ما فيه من الاجمال وفرعوا
عليه التفاريع المترتبة عليه لان اسرار هذا الكتاب
اصول كلية ومن علامات العلم بالاصول تمكن
الذهن منها الى تفاريعها فمن لم يتفطن بتفاريعها
لم يكن عالما بهذا الفن الذوقى ولا بهذا الكتاب
واجمعوا اى تلك التفاريع فى اصولها ليكونوا
عالمين بالفروع فى عين الاصول وبالاصول فى
عين الفروع فتعلموا ان الحق سبحانه وتعالى
يعلم جزئيات الاشياء فى عين كلياتها ولا يعزب
عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء او
فصلوا اجمال القول الذى ذكرته من المراتب و
المقامات واجمعوا بين كل مقام واهله من الانبياء
والاولياء بتنزيل كل فى مقامه ثم منوا
به على طالبيه ولا تمنعوا اى منوا بما سمعتم
وفهمتم معناه على طالبيه بارشادهم وتنبيههم على
المعانى المودعة فيه اى اعطوهم عطاء امتنانيا
غير طالبين منهم عوضا ليكونوا داخلين فيمن قال تعالى
فيهم ومما رزقناهم ينفقون ولا تمنعوهم خشية
الاملاق فان رحمة الله قريب من المحسنين الذين لا يجاوزون
بما رزقهم الله واعلم ان المنة على قسمين محمودة وهى
المشار اليها بقوله بل الله يمن عليكم ان هديكم للايمان
ومذمومة وهى المنبه عليها بقوله يا ايها الذين امنوا
لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ولما كانت الاولى
صفة الهية وبها يسمى الحق بالمنان امرهم بها
للتخلق بالاخلاق الالهية والتحقق بالصفات الحقانية
هذه الرحمة التى وسعتكم فوسعوا اى هذه
الاسرار والمعانى التى فاضت عليكم من الله رحمة
منه عليكم وسعتكم وشملتكم فوسعوا انتم ايضا
تلك الرحمة على الطالبين لتكونوا شاكرين لنعمه ومؤدين
لحقوقه ومقتدين برسول الله صلعم فيما قال اللهم ارزقنى
وارزق منى فتلحقوا بالوارثين قوله ومن الله
ارجو ان اكون ممن ايد فايد وايد و
قيد بالشرع المطهر المحمدى فقيد
وقيد وان يحشرنا فى زمرته كما جعلنا
من امته لنا ادب مع حضرة رسول الله صلعم لانه
على يقين انه ممن ايده الله وقيده بالشرع المحمدى
واتباعه اى ومن هذه الحضرة الجامعة ارجو ان اكون
ممن ايده الله بتاييده وتوفيقه فايد بقبوله اياه
لا ممن رده الله من حضرته بابعاده فجحد امره واباه
وبعد التاييد يؤيد غيره بان يجعله مستعدا للتاييد
الالهى بالارشاد والتنبيه ولما كان نبينا صلعم اكمل
العالم والسعادة التامة لا تحصل الا بمتابعته
والتقيد بشريعته كما قال لو كان موسى حيا لما وسعه
الا اتباعى طلب هذا الوارث المحمدى ان يكون مقيدا
بشريعته ومتحليا بطريقته ليكون متحققا باعلى
المقامات ومتدرجا باكمل الدرجات وانما اتى
على صيغة المبنى للمفعول فى قوله ايد وقيد تعظيما
واجلالا للفاعل اذ تاييده مختص بالنسبة الى لطف الله
وكرمه تعالى ام تعليل لذلك قال ممن اى من جملة
الذين ايدهم الله ووفقهم وقيدهم بشريعة نبيهم
فقوله فقيد اى اذا قيده الله بشرع اكمل الانبياء
صلوات الله عليهم تقيد بالقبول والانقياد والطاعة

ورقبا غيره بتنبيههم على جلالة قدره وكمال عظمته
وامره قوله وان يحشرنا في زمرته اي يحشرنا ويجعلنا
في الآخرة من اهل الله التابعين لرسول الله الفائزين
بالسعادة العظمى والدرجة العليا كما جعلنا من امته
في دار الدنيا قوله فاول ما القاه المالك
على العبد من ذلك مبتدأ خبره قوله

فص حكمة الهية في كلمة ادمية

وانما قال المالك والعبد لان الالقاء لا يمكن الا
ان يكون بين الملقي والملقى عليه والملقي هو الله
تعالى من حيث ربوبيته والرب هو المالك لانه من
جملة معانيه والملقى عليه هو العبد وايضا القاء
المعاني ليس الا لتكميل المستعدين القابلين للوصول
الى مقام الجمع والوحدة الحقيقية وذلك لا يمكن
الا بالتربية ولما كان الملقى عليه عبدا ذكر ما يقابله
وهو المالك الذي هو بمعنى الرب والمراد بالعبد
نفسه اي اول ما القاه الله تعالى في قلبي على سبيل
الالهام من الحكم والاسرار فص حكمة الهية وان كان
معطي الكتاب هو الرسول صلعم ويمكن ان يكون المراد
بالمالك الرسول لانه الاسم الاعظم الالهي باعتبار
اتحاد الظاهر والمظهر ولا يجوز ان يقال المراد
بالمالك هو الحق وبالعبد هو النبي لما يلزم من
اساءة الادب وان كان عبدا له ورسولا منه وذلك
اشارة الى الكتاب اي اول ما القاه المالك على
قلب العبد من ذلك الكتاب اي من معانيه فص
حكمة الهية وفص الشيء خلاصته وزبدته وفص
الخاتم ما يزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه
ليختم به على خزائنه وقال ابن السكيت كل ملتقى
عظمين فص وفص الامر مفصله وقال الشاعر
ورب امرء خلته مائقا ياتيك بالامر من فصه والاولى
انسب بالمقام ومعنى الحكمة ما ذكر من انها علم
بحقائق الاشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاه
فص كل حكمة على الاول عبارة عن خلاصة علوم
حاصلة لروح نبي من الانبياء المذكورين عليهم السلام
التي يقتضيها الاسم الغالب عليه فيفيضها على روح
ذلك النبي صلعم بحسب استعداده وقابليته وعلى الثاني
هو القلب المنتقش بالعلوم الخاصة به ويؤيد هذا
الوجه ما ذكره في آخر الفص من قوله وفص كل حكمة
الكلمة التي تنسب اليها فمعنى قوله فص حكمة الهية
محل الحكمة الالهية هو القلب الثابت في الكلمة الادمية
والالهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء وحقائقها
كلها ولذلك صار الاسم متبوعا لجميع الاسماء
والصفات وموصوفاتها وتخصيص الحكمة الالهية
بالكلمة الادمية هو ان ادم عليه السلام لما خلق للخلافة
وكانت مرتبته جامعة لجميع مراتب العالم صار
مرآة للمرتبة الالهية قابلا لظهور جميع الاسماء
فيه ولم تكن لغيره تلك المرتبة ولا قابلية ذلك
الظهور لذلك خصها به وايضا هو مظهر لهذا
الاسم كما قيل

سبحان من اظهر ناسوته ... سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا ... في صورة الآكل والشارب

والمراد بالكلمة الادمية الروح الكلي الذي هو
مبدأ النوع الانساني كما قال رضه فادم هو النفس

الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني و
سيأتي بيانه في آخر الفص ان شاء الله ولما كان آدم
ابو البشر اول افراده في الشهادة ومظهر الاسم الله
من حيث جامعيته خواص اولاده الكمل خص به
الفص واسمه بين فيه ما يختص بكلمته كما بين ما يختص
بكلمة كل نبي في الفص المنسوب اليه قوله لما شاء
الحق سبحانه من حيث اسمائه الحسنى التي
لا يبلغها الاحصاء شرع في المقصود ولما كان
وجود العالم مستندا الى الاسماء فان كل فرد من
افراد الموجودات تحت تربية اسم خاص من اسمائه
تعالى هو ربه لا يشاركه فيه غيره من الموجودات
عندهم فيفطن فيه وكان الانسان مقصودا اصليا
من الايجاد اولا في العلم وآخرا في العين نبه على ان
الحق تعالى من حيث اسمائه الحسنى اوجد العالم وبين
العلة الغائية من ايجاد العالم الانساني وهي رؤيته
تعالى ذاته بذاته في مرآة عين جامعة انسانية من
مرايا الاعيان كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان
اعرف فخلقت الخلق فتحببت اليهم بالنعم فعرفوني
فهذا القول كنتيجة لاصل يترتب عليه ظهور الحكم الكلية
من الاسماء الالهية في مظاهرها واستعمل لما شاء مجازا
اذ هو مشعر بحصول المشية بعد ان لم تكن وليس كذلك
لكونها ازلية وابدية وجواب لما محذوف تقديره
لما شاء الحق ان يرى عينه في كون جامع يحصر
الامر كله لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه
اوجد آدم عليه السلام او يكون قوله فاقتضى الامر جوابا
لما ودخول الفاء في الجواب للاعتراض الواقع بين
الشرط والجزاء وهو قوله وقد كان الحق اوجد العالم
الى آخره والاول اظهر ومشيته تعالى عبارة عن
تجليه الذاتي والعناية السابقة لايجاد المعدوم
او اعدام الموجود وارادته عبارة عن تجليه لايجاد
المعدوم فالمشية اعم من وجه من الارادة ومن تتبع
مواضع استعمالات المشية والارادة في القرآن
يعلم ذلك وان كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام
الآخر فلا فرق بينهما فيها والمراد بالاسماء الحسنى
الاسماء الكلية والجزئية لا التسعة والتسعون فقط
المروية في الحديث لذلك قال التي لا يبلغها
الاحصاء اي العد فان الاسماء الجزئية غير متناهية
وان كانت كلياتها متناهية وقد سبق معنى الاسم
واسم الاسم في الفصل الثاني من المقدمات وانما
جاء بالحق الذي هو اسم الذات ليتبين ان هذه
المشية والارادة للذات بحكم المحبة الذاتية التي
منها واليها لكن ليس للذات من حيث هي هي مع
قطع النظر عن الاسماء والصفات وليست لها ايضا
من حيث غناءها عن العالمين بل من حيث اسمائها
الحسنى التي بذواتها وحقايقها تطلب المظاهر
والمجالي لتظهر انوارها المكنونة وتنكشف اسرارها
المخزونة فيها التي باعتبارها قال تعالى كنت كنزا
مخفيا الحديث قوله **ان يرى اعيانها**
وان شئت قلت ان يرى عينه في
كون جامع يحصر الامر كله بيان متعلق المشية
والمراد بقوله اعيانها يجوز ان يكون الاعيان
الثابتة التي هي صور حقايق الاسماء الالهية في

الحضرة العلمية ويجوز ان يكون نفس تلك الاسما
التي هي ارباب الاعيان والهيئات الكونية ويجوز
ان يكون تلك الاعيان الاعيان الخارجية لذلك قال
وان شئت قلت ان يرى عينه اى عين الحق فان جميع
الحقايق الاسمائية في الحضرة الاحدية عين الذات
وليست غيرها وفي الواحدية عينها من وجه وغيرها
من اخر والكون في اصطلاح هذه الطائفة عبارة
عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث
انه حق وان كان مرادفا للوجود المطلق عند اهل
النظر وهو هنا بمعنى المكون اى شاء ان يرى اعيان
اسمائه او عين ذاته في موجود جامع لجميع حقايق
العالم مفرداتها ومركباتها بحسب مرتبته بحصر
ذلك الموجود امر الاسماء والصفات من مقتضياتها
ولوازمها وخواصها ولوازمها كلها واللام في
قوله الامر للاستغراق اى جميع الامور الالهية او
عوض من الاضافة والامر بمعنى الفعل او يحصر الشان
الالهي في مرتبته فيكون بمعنى الشان وهو اعم من
الفعل لانه قد يكون من الاحوال من غير فعل
او يحصر ما يتعلق به الامر الذي هو قوله كن فح يكون
مجازا من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم
والكون الجامع هو الانسان الكامل المسمى بادم
وغيره ليس له هذه القابلية والاستعداد والتحقق
هذه المشية والحضرة الحق تعالى كان يشاهد
ذاته وكمالاته الذاتية المسماة بالاسماء ومظاهرها
كلها في ذاته بذاته في عين واحدية وباطنية مجموعة
مندمجة بعضها في بعض فاراد ان يشاهدها في

حضرة اخروية وظاهرية كذلك ليطابق الاول والاخر
والظاهر والباطن ويرجع كل الى اصله فقوله
لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره
اليه تعليل للحصر لا للرؤية فان الحق يعلم
الاسماء واعيانها ومظاهرها ويراها ويشاهدها
من غير ظهور الانسان الكامل ووجوده في الخارج
كما قال امير المؤمنين علي عليه السلام بصير اذ لا منظور
اليه من خلقه الا ان يحمل الرؤية على الرؤية المحاصلة
في المظهر الانساني فان هذه الرؤية ايضا للحق
وح يكون تعليلا لها فيكون معناه انه شاء ان
يرى الاعيان او عينه بادم في ادم لكونه متصفا
بالوجود اذ هو من حيث ذاته معدوم ومن حيث
الوجود الحق موجود وله قابلية ظهور جميع اسماء
الوجود فيه فصار بالاتصاف به والقابلية المذكورة
كونا حاصرا لجميع امر الاسما وخصوصياتها لان
وجود الملزوم يوجب وجود اللازم سواء كان بالذات
او غيرها وقوله ويظهر به سره اليه يجوز ان يعطف
على قوله يحصر الامر فيرتفع وانما اخره عن قوله لكونه
متصفا بالوجود ليكون تتمة من التعليل ويجوز ان
يعطف على يرى فينصب وضمير به عائد الى الكون
الجامع وضمير سره واليه عائد الى الحق والمعنى
يظهر به ما للظهر له والمراد بالسر عين الحق و
كمالاته الذاتية فانها غيب الغيوب كلها كما قيل و
ليس وراء عبادان قرية اى شاء ان يشاهد عينه
وكمالاته الذاتية التي كانت عينا مطلقا في الشهادة
المطلقة الانسانية في مرآة الانسان الكامل ويجوز

ان یقال انه تعلیل للرؤیة من غیر ان یحصل انها فی المظهر الانسانی معناه انه تعالی وان کان یشاهد نفسه وکمالاته وغیب ذاته بالعلم الذاتی ولا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء لکن هذا النوع من الرؤیة والشهود الذی یحصل بواسطة المرایا لم یکن حاصلا بدونها لان خصوصیات المرایا تعطی ذلک فشاء الحق ان یشاهدها کذلک ایضا ویؤید هذا المعنی قوله فان رؤیة الشیء نفسه بنفسه ما هی مثل رؤیته نفسه فی امر اخر یکون له کالمراة فانه تظهر له نفسه فی صورة تعطیها المحل المنظور فیه مما لم یکن یظهر له من غیر وجود هذا المحل ولا تجلیه له هذا تعلیل للمشیة وایماء الی سؤال مقدر وهو ان الله بصیر قبل ان یوجد العالم الانسانی فکیف شاء ذلک فاجاب بانه لیس رؤیة الشیء نفسه بنفسه کرؤیة نفسه فی شیء اخر یکون له ذلک الشیء مثل المراة وذلک لان المراة لها خصوصیة فی ظهور عین ذلک الشیء وتلک الخصوصیة لا یحصل بدون تلک المراة ولا بدون التجلی لذلک الشیء لها کاهتزاز النفس والتذاذها عند مشاهدة الانسان صورته الجمیلة فی المراة الذی هو غیر حاصل له عند تصوره لها وکظهور الصورة المستطیلة فی المراة المستدیرة مستدیرة والصورة المستدیرة فی المراة المستطیلة مستطیلة وکظهور الصورة الواحدة فی المرایا المتعددة متعددة وامثال ذلک لا یقال ح یلزم ان یکون الحق

مستکملا بغیره لان هذا الشیء الذی هو له کالمراة من جملة لوازم ذاته ومظاهرها التی لیست غیره مطلقا بل من وجه عینه ومن اخر غیره کما مر فی الفصل الثالث ان الاعیان الثابتة ایضا عین الحق ومظاهره العلمیة فلا یکون مستکملا بالغیر والی هذا المعنی اشار بقوله یکون له کالمراة ولم یقل فی المراة لان المراة غیر الناظر فیها من حیث تعینهما المانعان عن ان یکون کل واحد منهما عین الاخر ولیس هناک کذلک لان التعین الذاتی اصل جمیع التعینات التی فی المظاهر فلا تباینهما وقوله فی امر اخر ای یحسب الصورة لا بالحقیقة وقوله فانه تظهر یعلیل عدم المماثلة والضمیر للشان یفسره الجملة التی بعده ومن فی مما للبیان ای تظهر له نفسه فی صورة من الصور التی لم تکن تظهر له الرائی بلا وجود هذا المحل ولا تجلیه له ولما کان الرائی هذا هو الحق عبر عن التقابل بالتجلی فضمیر تجلیه للحق وضمیر له للمحل وقرا بعضهم ولا تجلیه بالتاء علی وزن تفعل ای من غیر وجود هذا المحل ومن غیر تجلیه للمحل من الجلاء قوله وقد کان الحق اوجد العالم کله وجود شبح مسوی لا روح فیه فکان ای العالم کمراة غیر مجلوة ومن شان الحکم الالهی انه ما سوی محلا الا ولا بد ان یقبل روحا الهیا عبر عنه بالنفخ فیه وما هو الا حصول الاستعداد من تلک الصورة المسواة لقبول الفیض التجلی الدائم الذی

لم يزل ولا يزال اعتراض وقع بين الشرط والجزاء
على ان قوله فاقتضى جواب لما والواو للحال وقوله وجود
شبح صفة مصدر محذوف اى اعطى وجودا مثل وجود
شبح ومعناه ان الحق تعالى قد كان اوجد الاعيان
الثابتة التي للعالم الكبير وفي الصغير الانساني بالوجود
العيني مفصلا كالموجود الذي لا روح فيه والمرآة
التي لا جلاء لها وكان من شان الحق وحكمته الالهية انه
ما اوجد شيئا وسواه الا ولا بد ان يكون ذلك
الموجود قابلا للروح الالهي ليكون به حيوته وتترتب
عليه كمالاته وتظهر به الربوبية فيه وذلك القبول
هو المعبر عنه بالنفخ فيه قال تعالى في آدم ع فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فمعنى نفخه تعالى
اعطاؤه القابلية والاستعداد وقوله وما هو الا
ليس ذلك النفخ الا حصول الاستعداد من الصورة المسواة
اي من ذلك الموجود لقبول الفيض الاقدس الذي
هو التجلي الدائم الحاصل عليه وعلى غيره لم يزل ولا يزال
اذ لو فرض انقطاعه آنا واحدا لعدم الاشياء كلها
سواء كانت موجودة بالوجود العلمي او العيني
فالتجلي بدل الكل من الفيض وفي بعض النسخ لقبول
فيض التجلي بالاضافة فمعناه لقبول الفيض الحاصل
من التجلي ولا يكون ذلك الفيض نفس التجلي ح بل حاصلا
منه ولا ينبغي ان يتوهم ان هذه الاعيان كانت
موجودة زمانا من الازمنة والانسان معدوم
فيه مطلقا والا يلزم وجودها مع عدم روحها
وايضا الانسان ابدي بحسب النشأة الاخروية و
كل ما هو ابدي فهو ازلي لعكسه بل لا بد ان يعلم انه
من حيث النشأة العنصرية بعد كل موجود بعدية
زمانية لتوقفها على حصول الاستعداد المزاجي
الحاصل من الاركان العنصرية بالفعل والانفعال
والتربية كما اشار اليه بقوله تعالى خمرت طينة
آدم بيدي اربعين صباحا وانه من حيث النشأة
العلمية قبل جميع الاعيان لانها تفاصيل الحقيقة
الانسانية كما مر بيانه في المقدمات ومن حيث النشأة
الروحانية الكلية ايضا قبل جميع الارواح كما اشار
اليه النبي صلى الله عليه وآله بقوله اول ما خلق الله
نوري ومن حيث النشأة الروحانية الجزئية التي
في العالم المثالي ايضا من قبيل المبدعات وان
كان متأخرا عن العقول والنفوس الفلكية تأخرا
ذاتيا لا زمانيا فلا يكون معدوما في الخارج
مطلقا لذلك قيل في حقه قبل نشأته العنصرية اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء واخرج من
الجنة بالمخالفة لامر الله تعالى هذا مع ان صاحب
الشهود والمحقق العارف بمراتب الوجود يعلم انه
موجود في جميع مظاهر السماوية والعنصرية ويشاهده
فيها بالصور المناسبة لمواطنها ومراتبها عند التنزل
من الحضرة العلمية الى العينية ومن العينية الى الشهادة المطلقة
قبل ظهوره في هذه الصورة الانسانية الحادثة
الزمانية شهودا محققا ولا يحيط بما اشرنا اليه الا
من احاط به قوله تعالى وقد خلقكم اطوارا وقوله
وما بقي الا قابل والقابل لا يكون الا من
فيضه الاقدس تتميم لما ذكره لان القابل الذي
يقبل الروح الالهي هو ايضا يستدعي من يستند

وجوده اليه لانه بالنظر الى ذاته معدوم ولما كان
كذلك بين انه ايضا مستند الى الحق تعالى فائض منه
لذلك قال والقابل لا يكون الا من فيضه اي لا يحصل الا من
فيضه الاقدس اي الاقدس من شوائب الكثرة
الاسمائية ونقائص الحقائق الامكانية وقد علمت
فيما مر من المقدمات ان الاعيان التي هي القوابل
للتجليات الالهية كلها فائضة من الله بالفيض
الاقدس وهو عبارة عن التجلي الحبي الذاتي الموجب
لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية
ثم العينية كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
الحديث والفيض المقدس عبارة عن التجليات
الاسمائية الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادات
تلك الاعيان في الخارج فالفيض المقدس مترتب
على الفيض الاقدس واذا علمت هذا علمت ان لا منافاة
بين هذا القول وبين قوله في الفص العزيري وغيره
ان علم الله في الاشياء على ما اعطته المعلومات بما
هي عليه من نفسها وقوله فلله الحجة البالغة وقوله
فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك
وقوله عم من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون
ذلك فلا يلومن الا نفسه قوله فالامر كله منه
ابتداؤه وانتهاؤه واليه يرجع الامر
كله كما ابتدأ منه جواب شرط مقدر اي اذا
كان القابل وما يترتب عليه من الاستعدادات
الكمالات والعلوم والمعارف وغيرها فائضا من
الحق تعالى فحاصله منه فالامر اي الشان بحسب الايجاد
والتكميل كله منه ابتداؤ وانتهاؤ والمراد بالامر المامور

بالوجود بقوله كن كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان
يقول له كن فيكون وكما كان هو اولا ومبدأ الكل
شيء كذلك كان آخرا ومرجعا لكل شيء قال تعالى واليه
يرجع الامر كله اي ما حصل بالامر وهذا الرجوع
انما يتحقق عند القيمة الكبرى بفناء الافعال و
الصفات والذات في افعاله وصفاته وذاته الموجب
لرفع الاثنينية وظهور حكم الاحدية هذا ان جعلنا
واليه يرجع الامر كله تكرارا مؤكدا للاول وان
حملناه على التجليات الفائضة بالفيض المقدس
كل حين فنقول ان الحق يتجلى بحكم كل يوم هو في شان
كل لحظة بل عند كل آن لعباده فينزل الامر الالهي
من الحضرة الاحدية ثم الواحدية الى المرتبة العقلية
الروحية ثم اللوحية ثم الطبيعة الكلية ثم الهيولى
الجسمية ثم العرش ثم الكرسي والسموات السبع
متحدرا من المراتب الكلية الى الجزئية الى ان ينتهي
الى الانسان منصبغا باحكام جميع ما مر عليه
في آن واحد من غير تخلل زمان كذلك اذا انتهى اليه
وانصبغ بالاحكام الغالبة عليه ينسلخ منه انسلاخا
معنويا ويرجع الى الحضرات الالهية فان كان المنتهى
اليه من الكمل فالنازل يكون في الاتم دائرته وصارت
آخريته عين اوليته لانه مظهر المرتبة الجامعة
الالهية وان كان من السائرين الذين قطعوا بعض
المنازل والمقامات والباقين في اسفل السافلين
والظلمات فيكون قطع نصف الدائرة او اكثر ثم
انسلخ ورجع الى الحضرة بالحركة المعنوية فمعنى
قوله واليه يرجع الامر كله اي الى الله يرجع الامر

التجلي الالهي النازل لكل لحظة الى العالم الانساني كما
ابتدا منه قوله فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم
فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح
تلك الصورة رجوع الى ما كان بصدد بيانه و
جواب لما والفاء السببية اي بسبب ان الحق اوجد العالم
وجود شبح لا روح فيه كان كمرآة غير مجلوة اقتضى
الامر الالهي جلاء مرآة العالم ليحصل ما هو المقصود
منها وهو ظهور الاسرار الالهية المودعة في الاسماء
والصفات التي مظهر جميعها الانسان اجمالا وتفصيلا
وكان آدم اي الانسان الكامل عين جلاء تلك
المرآة وروح تلك الصورة اذ بوجوده تم العالم
وظهر اسراره وحقائقه فان ما في العالم موجود
ظهر له حقيقته وحقيقة غيره بحيث انه علم ان عين
الاحدية هي التي ظهرت وصارت عين هذه الحقائق
الا الانسان واليه الاشارة بقوله انا عرضنا
الامانة على السموات والارض اي على اهل السموات
والارض من ملكوتها وجبروتها فابين ان يحملنها
حيث ما اعطيت استعداداتهم تحملها وحملها
الانسان لما في استعداده ذلك انه كان ظلوما
جهولا اي ظلوما على نفسه مميتا اياها مفنيا
ذاته في ذاته تعالى جهولا لغيره ناسيا لما سواه نافيا
لما عداه بقوله لا اله الا الله فالارواح المجردة
وغيرهم وان كانوا عالمين بالاشياء المنتقشة
فيهم الصادرة من الحق بواسطتهم لكنهم لم يعلموا
حقائقها واعيانها الثابتة كما هي بل صورها
ولوازمها ولذلك انبأهم آدم باسمائهم عند

عجزهم عن الانباء واعترافهم بقولهم لا علم لنا
الا ما علمتنا واليه الاشارة بقوله تعالى وما منا
الا له مقام معلوم اي لا نتعدى طورنا كما قال
جبرئيل عليه السلام لو دنوت انملة لاحترقت قوله و
كانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة
التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح
القوم بالانسان الكبير عطف على قوله فكان
آدم والمراد بالملائكة هنا غير اهل الجبروت والنفوس
المجردة لذلك قال من بعض قوى تلك الصورة
اذ انواع الروحانيات متكثرة منهم اهل الجبروت
كالعقل الاول والملائكة المهيمة والعقول
السماوية والعنصرية البسيطة والمركبة التي هي
المولدات الثلاث على اختلاف طبقاتها وصفوفها
ودرجاتها ومنهم اهل الملكوت كالنفس الكلية
والنفوس المجردة السماوية والعنصرية البسيطة
والمركبة على ان ما في الوجود شيء الا وله من
الجبروت والملكوت عقل ونفس ومنهم النفوس المنطبعة
في الاجرام العلوية والسفلية ومنهم القوى الجسمانية
التي هي سدنة النفوس المنطبعة ومنهم الجن والشياطين
ولا يطلق القوى الا على التوابع من القوى الروحانية
والنفوس المنطبعة وتوابعها كما يقال القوى الروحية
وقوى القلب فلا يجعل القلب والروح قوة من
القوى لانها مستبدة جميعا جميع المظاهر وانما عبر
عن العالم في اصطلاح القوم اي اهل التصوف
بالانسان الكبير لان جميع ما في العالم عبارة
عن مجموع ما اندرج في النشأة الانسانية كما

ما لتنبيه عليه من ان عين العالم هو تفصيل النشأة الانسانية فالانسان عالم صغير مجمل صورة والعالم انسان كبير مفصل وانما قيد بصورته لان الانسان هو العالم الكبير مرتبة والعالم هو الانسان الصغير درجة لان الخليفة مستعلية على ما استخلف عليه فقوله **فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية والحسية التي في النشأة الانسانية** نتيجة لما ذكره اي لما كانت الملائكة من بعض قوى صورة العالم والعالم هو الانسان الكبير صارت نسبة الملائكة الى العالم كنسبة القوى الروحانية الحسية الى الانسان فكما ان النفس الناطقة المدبرة للبدن تدبره بالقوى الروحانية التي هي العقل النظري والعملي والوهم والخيال وما شابهها به والحيوانية والنباتية كالحواس الخمس الظاهرة والغاذية والنامية والمولدة للمثل وغيرها كذلك النفس الكلية مدبرة للعالم كله بواسطة الملائكة المدبرة كما قال تعالى فالمدبرات امرا وهي روحانيات الكواكب السبعة وغيرها من الثوابت واجرامها **وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها** اي كل واحدة من هذه القوى الروحانية سواء كانت داخلية في النشأة الانسانية او خارجة منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل من نفسها كالملائكة التي نازعت في ادم وكالعقل والوهم فان كلا منهما مدعي السلطنة على هذا العالم الانساني ولا ينقاد لغيره اذ العقل مدعي انه محيط بادراك جميع الحقائق والمهيات على ما هي

عليه بحسب قوته النظرية وليس كذلك ولهذا احتجب ارباب العقول عن ادراك الحق والحقائق ولم تقبل عقولهم وغاية عرفانهم العلم الاجمالي بان لهم موجدا ربا منزها عن الصفات الكونية ولا يعلمون من الحقائق الا لوازمها وخواصها وارباب التحقيق واهل الطريق علموا ذلك مجملا وشاهدوا تجليات وظهورات مفصلا فاهتدوا بنوره وسروا في الحقائق سريان تجليه فيها وكشفوا عنها وخواصها ولوازمها كشفا لا تمازجه شبهة وعلموا الحقائق علما لا يبطرى عليه ريبة فهم عباد الرحمن الذين يمشون في ارض الحقائق هونا وارباب النظر عبيد عقولهم فالصادق فيهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اي جهنم البعد والحرمان عن ادراك الحقائق وانوارها لا يقبلون الا ما اعطته عقولهم وهكذا الوهم يدعي السلطنة ويكذبه في كل ما هو خارج عن طوره كادراك المعاني الجزئية دون الكلية ولكل منهم نصيب من الشيطنة قوله **وان فيها ما تزعم الاهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله لما عندها من الجمعية الالهية** جملة ابتدائية وحالية او عطف على افضل وعلى الاول ان مكسورة وعلى الثاني والثالث مفتوحة وضمير فيها على التقادير الثلاثة عائد الى النشأة وفاعل تزعم ضمير يرجع اليها ايضا وما في فيما تزعم مصدرية والاهلية منصوب على انها اسم ان وضمير لما عندها عائد الى النشأة فمعناه على كسر الهمزة وان في النشأة الانسانية الاهلية لكل منصب عال كما في زعمهم لما

عندها من الجمعية الالهية وعلى فتحها ما الا اى
الحال ان فى النشاة الانسانية الاهلية كما فى زعمهم
لما عندها من الجمعية الالهية واسناد الزعم الى
النشاة مجاز اى كما فى زعم اهلها اذ كل فرد من افراد
هذا النوع تزعم ان له الاهلية لكل منصب عال وعلى
فتحها عطفا معناه ان كل قوة محجوبة بنفسها الاترى
افضل من ذاتها ولا ترى ان فى النشاة الانسانية
الاهلية لكل منصب عال كما تزعم هذه النشاة بسبب
الجمعية التى عندها لاحتجابها بنفسها عن ادراك ذلك
كما ان غيرها لزعمها ان لها الاهلية لا للنشاة وفى
بعض النسخ ما يزعم اى شيئا يزعم وهو القلب او العقل
او الوهم اما القلب فلكونه سلطانا فى هذه النشأة
واما العقل فلادعائه ادراك الحقائق كلها واما
الوهم فلسلطانه على العالم الحسى وادراكه المعانى
الجزئية فيكون الاهلية منصوبة بيزعم وهذا الشأن
والظاهر انه تصرف ممن لا يقدر على حل تركيبه لان
اكثر النسخ المعتبرة المقروءة على الشيخ وتلامذته بخلاف
ذلك قوله بين ما يرجع من ذلك الى الجناب
الالهى والى جانب حقيقة الحقائق وفى
النشاة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما
يقتضيه الطبيعة الكلية وفى بعض
النسخ الطبيعة الكل فالكل بدل منها او عطف بيان
لها التى حصرت قوابل العالم كله اعلاه
واسفله اشارة الى ان هذه الجمعية حاصلة لها
من امور ثلثة دائرة بينها اولها راجع الى الجناب
الالهى وهو الحضرة الواحدية حضرة الاسماء والصفات

التى لكل موجود منها وجه خاص السر من غير واسطة
كما تقدم وثانيها راجع الى الحضرة الامكانية
الجامعة لحقائق الممكنات الموجودة والمعدومة
وهو الوجه الكونى الذى به تميزت عن الربوبية
واتصفت بالعبودية وحقيقة الحقائق كلها واذ
كانت هى الحضرة الاحدية والواحدية لكن لما جعلها
قسيما ومقابلا للجناب الالهى الشامل للحضرة الاحدية
الواحدية وكان المراد منها الحقائق الكونية فقط
لا الالهية حملناها على حضرة الامكان وقد
تطلق ويراد بها حضرة الجمع والوجود وهى مرتبة
الانسان الكامل كما ذكره شيخنا قدس الله روحه
فى كتاب المفتاح وقد يطلق ايضا ويراد بها الجوهر
كما صرح به الشيخ فى كتاب انشاء الدوائر وذكر
فيه انه اصل العالم كله وهذا النص يؤكد ما ذهبنا
اليه من ان المراد بها ما يجمع حقائق الكونية لا الالهية
لذلك جعلها قسيما للجناب الالهى وثالثها راجع الى
الطبيعة الكلية وهى مبدأ الفعل والانفعال فى
الجواهر كلها وهى القابلة لجميع التأثيرات الاسمائية
ولذلك اشارة الى فى قوله ما يرجع ومن ثالثة
اى تلك الجمعية دائرة بين شئ يرجع ذلك الشئ
الى الجناب الالهى وبين شئ يرجع الى جانب حقيقة
الحقائق والمراد بقوله والى ما تقتضيه الطبيعة
الكلية الاستعداد الخاص الحاصل لصاحب هذه
الجمعية وقابليته فى هذه النشاة الطبيعية التى
حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله ففى قوله
وفى النشاة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما يقتضيه

الطبيعة الكلية تقديم وتاخير تقديره والى ما يقتضيه الطبيعة الكلية في هذه النشاة الحاملة لهذه الاوصاف والمراد بالنشاة هنا النشاة العنصرية اذ للانسان ثلث نشاة روحية وطبيعية وعنصرية ومرتبته وهي مقام الجمع بينهما والمراد بالاوصاف الكمالات الانسانية ويجوز ان يكون المراد بها القوى الروحانية والجسمانية لذلك قال في النشاة الحاملة لهذه الاوصاف اي النشاة التي تحمل هذه القوى جميعا لتضاهي به مقام الجمع الالهي والكمالات لا توصف بالمحمولية وانما سماها اوصافا مجازا لانها لا تقوم بنفسها كما لا تقوم الصفات الا بموصوفها ولانها مبدأ الاوصاف فاطلقوا اسم الاثر على المؤثر مجازا وكل من المعنيين يستلزم الاخر اذ بين الاثر والمؤثر ملازمة من الطرفين والمراد بالعالم يجوز ان يكون عالم الملك السماوي العلوي والعنصري السفلي ويجوز ان يراد به العالم كله الروحاني والجسماني لان مرتبة الطبيعة الكلية محيطة بالعالم الروحاني والجسماني وخاصة لقوابلها والعلو والسفل يكونان فيهما بحسب المرتبة فالعلو للعالم الروحاني والسفل للعالم الجسماني وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهي منه يعرف ما اصل صور العالم القابلة لارواحه اي هذا الامر المذكور يقتصر على ما هو عليه طور وراء طور العقل اي النظري فان ادراكه يحتاج الى نور رباني

برفع الحجب عن عين القلب في بحر بصيرة القلب بذلك النور بل يكشف جميع الحقايق الكونية والالهية واما العقل بطريق النظر الفكري في ترتيب المقدمات والاشكال القياسية فلا يمكن ان يعرف من هذه الحقايق شيا لانها لا تفيد الا اثبات الامور الخارجية عنها اللازمة اياها لزوما غير بين والاقوال الشارحة لا بد وان يكون اجزاؤها معلومة قبلها ان كان المحدود مركبا والكلام فيها كالكلام في الاول وان كان بسيطا لا جزء له في العقل ولا في الخارج فلا يمكن تعريفه الا باللوازم البينة فالحقايق على حالها مجهولة ففي توجه العقل النظري الى معرفتها نظري من غير تطهير المحل من الرين الحاجبة اياها عن ادراكها كما هي يقع في تيه الحيرة وبيداء الظلمة ويخبط خبط عشواء ولكن من اهدت الفطانة بيده وادرك المعقولات من وراء الحجاب لغاية الذكاء وقوة الفطنة من الحكماء وعلم انه ادركها على ما هي عليه لما تنقح اخر امره اعترف بالعجز والقصور كما قال ابو علي عند عن نفسه بموت وليس حاصل سوى علمه انه ما علم

وقال ايضا

اعتصام الورى بمغفرتك عجز الواصفون عن صفتك
تب علينا فاننا بشر ما عرفناك حق معرفتك

وقال الشافعي

نهاية ادراك العقول عقال وغاية سعي العالمين ضلال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا

واما الذات الالهية فحار فيها جميع الانبياء والاولياء

كما قال صلى الله عليه وآله ما عرفناك حق معرفتك
وما عبدناك حق عبادتك وقال أبو بكر العجز عن
درك الإدراك إدراك وقال آخر قد تحيرت فيك
خذ بيدي يا دليلا لمن تحير فيك وقال الشيخ و
لست أدرك من شيء حقيقته وكيف أدركه وأنتم فيه
وإنما قيد قوله بطريق نظر فكري لأن القلب إذا
تنور بالنور الإلهي يتنور العقل أيضا بنوره ويتبع
القلب لأنه قوة من قواه فيدرك الحقائق بالتبعية
أو لكونه مجردا من التصرف فيها ويسلم أمره إلى الله
المتصرف بالحقيقة في كل شيء ويعترفها عن إدراكه الأول
بقوله سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت
العليم الحكيم قوله منه معرفة إلى آخره أي من الكشف
الإلهي يعرف ما الذي ظهر على صور العالم التي قبلت
لأرواحه ضمير أرواحه عائد إلى العالم وإنما قيد
الكشف بالإلهي لخروج الصوري والملكي والجني وكشف
الخواطر والضمائر وأمثالها فإنها لا تعطي ذلك
بل كشف الحقائق الأسمائية والتجليات الصفاتية
تعد القلوب للتجليات الذاتية المفنية لما سواها
الجاعلة لجبال الإنيات دكا فتفنى فيها فناء يوجب
البقاء الأبدي فتطلع بحقيقتها وحقيقة غيرها بالحق
وتعلم أن الذات الأحدية هي التي تظهر بصور العالم
وأن أصل تلك الحقائق وصورها تلك الذات و
إنما هي التي ظهرت في الصورة الجوهرية المطلقة التي
قبلت هذه الصور كلها من حيث قيوميتها والمراد
بالصور يجوز أن يكون الأجسام القابلة للأرواح
ويجوز أن يكون الأجسام والأجساد المثالية و
الهياكل النورية فيكون مشتملا على جميع العقول
والنفوس المجردة وغير المجردة والجن وغيرها لأن
لكل منها صورة في عالم الأرواح حسب ما يليق
بكمالاته كما مر بيانه في المقدمات فسمى هذا
المذكور إنسانا وخليفة فأما الإنسانية
فلعموم نشأته وحصره الحقائق كلها وهو
للحق بمنزلة إنسان العين من العين الذي
به يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا
سمي إنسانا أي سمي هذا الكون الجامع إنسانا
وخليفة أما تسميته إنسانا فلوجهين أحدهما عموم
نشأته أي اشتمال نشأته المرتبة على مراتب العالم
وحصره الحقائق أي المفصلة في العالم وذلك
لأن الإنسان إما مأخوذ من الأنس أو من النسيان
فإن كان من الأنس وهو ما يونس به فهو حاصل
للإنسان لكونه مجمع الأسماء ومظاهرها وتونس
به الحقائق وتنحصر في نشأته الجسمانية والروحانية
المثالية لإحاطة النشأة إياها وإن كان من
النسيان وهو الذهول عن بعض الأشياء بعد
التوجه إليه بالاشتغال إلى غيره والإنسان بحكم أنه
كل يوم هو في شأن لا يمكن وقوفه بشأن واحد
وهذا أيضا يقتضي العموم والإحاطة إذ لو لم تكن
نشأته محيطة بها لكانت على منوال واحد ونسق
معين كغيره من الموجودات وأيا ما كان سمي الإنسان
إنسانا لهذه المناسبة الجامعة بين الاسم والمسمى
وثانيهما أنه للحق بمنزلة إنسان العين من العين
الذي يحصل به النظر وهو الذي يعبر عنه بالبصر

ولما كان انسان العين هو المقصود الاصلي من العين
اذ به يكون النظر ومشاهدة عالم الظاهر الذي
هو صورة الحق كان الانسان هو المقصود الاول
من العالم كله اذ به يظهر الاسرار الالهية والمعارف
الحقيقية المقصودة من الخلق وبه يحصل اتصال
الاول بالآخر ويتم بتمام مراتب عالم الباطن و
الظاهر فبقي قوله وهو للحق اي الانسان للحق
بمنزلة انسان العين اشارة الى نتيجة قرب الفرايض
وهو كون العبد سمع الحق وبصره ويده الحاصل
للانسان الكامل عند فناء الذات وبقائها
به في مقام الفرق بعد الجمع وهذا اعلى رتبة
من نتيجة كون قرب النوافل وهو كون الحق سمع
العبد وبصره لانه عند فناء الصفات فالانسان
الذي للحق بمنزلة انسان العين من العين هو الانسان
الكامل لا غير وايضا الكامل لكونه واسطة بين
الحق والعالم باعتبار ظاهر بمنزلة انسان العين
من العين لانه ايضا واسطة بين الرائي الحقيقي
وبين المرئي قوله فانه به ينظر الحق الى الخلق
فرحمهم تعليل لقوله فانه للحق بمنزلة انسان
العين من العين واشارة الى ان الكامل هو سبب
ايجاد العالم وبقائه ولما كان ازلا وابدا دنيا
وآخرة وذلك اما في العلم فلان الحق تعالى لما
تجلى لذاته بذاته وشاهد جميع صفاته وكمالاته
في ذاته واراد ان يشاهدها في حقيقة تكون له
كالمرآة كما ذكره في اول الفص وهذه الحقيقة المحمدية
التي هي حقيقة هذا النوع الانساني في الحضرة
العلمية فوجد حقايق العالم كلها بوجودها وجودا
اجماليا لاشتمالها عليها من حيث مضاهاتها للمرتبة
الالهية الجامعة للاسماء كلها ثم اوجدهم فيها وجودا
تفصيليا فصارت اعيانا ثابتة كما تقرر في موضعها
واما في العين فبحسب وجودها فيها فانه جعل الوجود
الخارجي مطابقا للوجود العلمي بايجاد العقل الاول
الذي هو النور المحمدي المعبر عنه اول ما خلق الله
نوري اولا ثم غيره من الموجودات التي تضمنها العقل
الاول وعلمها ثانيا واما بحسب كمالاتهم فلانه جعل
قلب الانسان الكامل مرآة التجليات الذاتية والاسمائية
ليتجلى له اولا ثم بواسطته يتجلى للعالم كانعكاس
النور من المرآة المقابلة للشعاع الى ما يقابلها
فاعيانهم في العلم والعين وكمالاتهم انما حصلت
بواسطة الانسان الكامل وايضا لما كان الانسان
مقصودا اوليا ووجوده الخارجي يستدعي وجود
حقايق العالم وهي اجزاء العالم اولا ليوجد
الانسان آخرا لذلك جاء في الخبر لولاك لما خلقت
الافلاك وهذا الشهود الازلي والايجاد العلمي
والعيني عبارة عن النظر اليهم وافاضة الرحمة
الرحمانية المجملة والرحيمية المفصلة عليهم اذ جميع
الكمالات مترتبة على الوجود لازمة له فالوجود
هو الرحمة الاصلية التي يتبعها انواع الرحمة و
السعادة الدنيوية والاخروية قوله فهو الانسان
الحادث الازلي والنشأ الدائم الابدي
والكلمة الفاصلة الجامعة نتيجة لما ذكر اي
اذا كان به ينظر الحق الى الخلق فرحمهم باعطاء الوجود

فهو الحادث الازلي اما حدوثه الذاتي فلعدم اقتضاء
ذاته من حيث هي هي الوجود والا كان واجب الوجود
واما حدوثه الزماني فلكون نشاته العنصرية مسبوقة
بالعدم الزماني واما ازليته فبالوجود العلمي لان العلم
نسبة بين العالم والمعلوم وهو ازلي فعينه لثابتة
فيه ازلية واما الوجود العيني الروحاني فلانه غير
زماني متعال عنه وعن احكامه مطلقا واليه اشار النبي
بقوله نحن الاخرون السابقون والفرق بين ازلية
الاعيان والارواح المجردة وبين ازلية المبدع
اياها ان ازلية الحق تعالى تعالى بنفي الازلية
بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لانه عين الوجود
ازليتها دوام وجودها بدوام الحق مع افتتاح
الوجود عن العدم لكونه من غيرها واما دوامها
وابديتها فلبقائها ببقاء موجدها دنيا واخرة و
ايضا كل ما هو ازلي فهو ابدي وبالعكس والا يلزم
تخلف المعلول عن العلة او التسلسل في العلل لان علته
ان كانت ازلية لزم التخلف وان لم يكن كذلك لزم
استنادها ايضا الى علة حادثة بالزمان وح ان
كان للزمان فيها مدخل يجب ان يكون معلولها غير
ابدي لكون اجزاء الزمان متجددة متصرمة بالضرورة
والفرض بخلافه وان لم يكن له فيها مدخل فالكلام
فيها كالكلام في الاول فيلزم التسلسل في العلل التي
لا مدخل للزمان فيها وهو باطل والا يلزم نفي الواجب
فالابديات مستندة الى علل ازلية ابدية كما ان
الحوادث الزمانية مستندة الى علل متجددة متصرمة
والنفوس الناطقة الانسانية حدوثها بحسب التعلق
الى الابدان لا بحسب ذواتها والصور الاخروية
كما انها ابدية كذلك ازلية حاصلة في الحضرة العلمية
والكتب العقلية والصحف النورية وان كانت
ظهورها بالنسبة الينا حادثا بالحدوث الزماني
فلا يرد واما كونه كلمة فاصلة فلتميزه بين المراتب
الموجبة للتكثر والتعدد في الحقائق بل هو المفصل
لما يحويه ذاته بظهوره بحسب غلبته كل صفة علمية
في صورة تناسبها علما وعينا واليه الاشارة بكونه
عليه السلم قاسما بين الجنة والنار اذ هذه القسمة
واقعة ازلا والاخر مطابق للاول واما كونه
كلمة جامعة فلاحاطة حقيقته بالحقائق الالهية
والكونية كلها علما وعينا وايضا هو الذي
يفصل بين الارواح وصورها في الحقيقة وان
كان الفاصل ملكا معينا لانه بحكمه يفصل وكان
هو الجامع بينهما لانه الخليفة الجامعة للاسما و
مظاهرها فتم العالم بوجوده اي لما وجد
هذا الكون الجامع تم العالم بوجوده الخارجي لانه
روح العالم المدبر له والمتصرف فيه ولا شك
ان الجسد لا يتم كماله الا بروحه التي تدبره ويحفظه
من الافات وانما تاخر نشأته العنصرية في الوجود
العيني لانه لما جعلت حقيقته متصفة بجميع
الكمالات جامعة لحقائقها وجب ان يوجد الحقائق
كلها في الخارج قبل وجوده حتى تم عند نزوله
عليها فيتصف بمعانيها طورا بعد طور من اطوار
الروحانيات والسماويات والعنصريات الى ان
ينتهي في صورته النوعية الحسية والمعاني الثابتة

عليه من الحضرات الاسمائية ولا بد ان يمر على هذه
الوسائط ايضا الى ان يصل اليه وتكمله في ذلك
المرتبة وانما هو لتهيئة استعداده للكمالات اللائقة
به ولاجتماع ما فصل من مقام جمعه من الحقائق
والخواص بعرضه للاشهاد والاطلاع على ما اريد
ان يكون خليفة عليه ولهذا لا تجعل خليفة وقطبا
الا عند انتهاء السفر الثالث ولولا هذا المرور لما
امكن العروج للكمل اذ الخاتمة مضاهية للسابقة
وبه تتم الحركة الدورية المعنوية وما يقال ان علم
الاولياء تذكري لا تفكري وقوله ع الحكمة ضالة
المؤمن اشارة الى هذا المعنى لا الى انه وجد في النشأة
العنصرية مرة اخرى ثم عرض له النسيان بواسطة الغفلة
بنطفة اخرى ومرور الزمان عليها الى اوان تذكره
كما على راي اهل التناسخ وايضا لما كان عينه
في الخارج مركبا من العناصر المتأخرة عن الافلاك و
ارواحها وعقولها وجب ان توجد قبله لتقدم الجزء
على الكل بالطبع قوله **فهو من العالم كفص
الخاتم الذي هو محل النقش والعلامة
التي بها يختم الملك على خزائنه وسماه
خليفة من اجل هذا** شرع في بيان تسميته
بالخليفة شبه حال الانسان باعتباريه اعتبار
كونه من العالم واعتبار كونه عالما اخر براسه له
شأن اخر بالفص لان الفص ايضا قد يكون جزءا من
الخاتم وهو محل النقش وقد يكون مركبا عليه وانما
يركب في الخاتم ليكون جزءا منه عند الفراغ من
عمله فهو اخر العمل كما ان الانسان نوع من الحيوان و
اخر ما انتهى به دائرة الوجود العيني وكما ان الفص له
شأن اخر وهو كونه محل النقوش التي بها يختم ويحفظ
الخزائن كذلك الانسان هو محل جميع نقوش الاسماء الالهية
والحقائق الكونية التي يتمكن بها من التخلق وبهذا
الاعتبار سماه الحق خليفة بقوله اني جاعل في الارض
خليفة قوله **لانه الحافظ خلقه كما يحفظ
بالختم الخزائن فما دام ختم الملك عليها لا
يجسر على احد فتحها الا باذنه فاستخلفه
في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا
ما دام فيه هذا الانسان الكامل**
تعليل للتسمية بالخليفة وذلك لان الملك اذا اراد
ان يحفظ خزائنه عند غيبته عنها يختم عليها لئلا
يتصرف فيها احد فيبقى محفوظا فالختم حافظ لها با
لخلافة لا بالاصالة فكذلك الحق يحفظ خلقه بالانسان
الكامل عند استتاره بمظاهر اسمائه وصفاته غيرة
وكان هو الحافظ لها قبل الاستتار والاختفاء
واظهار الخلق فحفظ الانسان لها بالخلافة فتسمى
بالخليفة لذلك وحفظه للعالم عبارة عن بقاء
صور انواع الموجودات على ما خلقت عليها الموجب
لابقاء كمالاتها واثارها باستمداده من الحق التجليات
الذاتية والرحمة الرحمانية والرحيمية بالاسماء و
الصفات التي هذه الموجودات صارت مظاهرها
ومحل استوائها اذ الحق انما يتجلى لمرآة قلب هذا
الكامل فينعكس الانوار من قلبه الى العالم فيكون
باقيا بوصول ذلك الفيض اليها فما دام هذا الانسان
موجودا في العالم يكون محفوظا بوجوده وتصرفه

في عوالمه العلوية والسفلية فلا يجسر احد من حقائق العالم وارواحها على فتح الخزاين الالهية والتصرف فيها الا باذن هذا الكامل لانه هو صاحب الاسم الاعظم الذي به يربي العالم كله فلا يخرج من الباطن الى الظاهر معنى من المعاني الا بحكمه ولا يدخل من الظاهر في الباطن شيء الا بامره وان كان يجهله عند غلبة البشرية عليه فهو البرزخ بين البحرين والحاجز بين العالمين واليه الاشارة بقوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قوله الا تراه اذا زال وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الى الاخرة فكان ختما على خزانة الاخرة ختما ابديا تعليل واستشهاد لقوله فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل الا تراه اي الا ترى الانسان الكامل اذا زال وفك اي فارق وانتقل من الدنيا الى الاخرة ولم يبق في الافراد الانساني من يكون متصفا بكماله ليقوم مقامه ينتقل معه الخزاين الالهية الى الاخرة اذ الكمالات كلها ما كانت قائمة مجموعة ومنحصرة محفوظة الا به فلما انتقل انتقلت معه ولم يبق في خزانة الدنيا ما اختزنه الحق فيها من الكمالات فان قلت الكامل ختم حافظ للخزاين ولا يلزم من انتقال الختم الحافظ انتقال الخزاين فكيف قال ولم يبق فيها ما اختزنه الحق قلت الكامل ختم للخزاين وحافظ لوجودها اذ الاسرار الالهية مفصلة في العالم ومجموعة في الكامل

كما قال الشاعر

كل الجمال غدا لوجهك مجملا لكنه في العالمين مفصلا

ولا يتجلى الحق على العالم الدنيوي الا بواسطته كما مر فعند انتقاله ينقطع عنه الامداد الموجب لبقاء وجوده وكمالاته فينتقل الدنيا عند انتقاله ويخرج ما كان فيها من المعاني والكمالات الى الاخرة قال رض في التسمية الالهي بالاسم الرباني الا ترى الدنيا باقية ما دام هذا الشخص الانساني فيها والكاينات تتكون والمسخرات تتسخر فاذا انتقل الى الدار الاخرة مارت هذه السماء مورا وسارت الجبال سيرا ودكت الارض دكا وانتثرت الكواكب وكورت الشمس وذهبت الدنيا وقامت العمارة في الدار الاخرة بنقل الخليفة اليها قوله والتحق بعضه ببعض اي التحق بعض ما اختزنه الحق في الدنيا ببعض ما اختزنه في الاخرة وذلك لان كل ما هو موجود في الظاهر من الحقايق والمعاني موجودة في عالم الباطن الذي بظهوره يحصل الاخرة على صورة تقتضيها عالمها وهو اصل بالنسبة الى ما في الظاهر فاذا انتقل هذا البعض منها التحق ببعضه الذي هو اصله في الاخرة وانتقل الامر الالهي اليها فكان ختما اي هذا الكامل كان ختما حافظا على خزانة الاخرة ختما ابديا وهذا معنى ما يقال ان القران يرفع الى السماء لانه خلق الكامل كما قالت عايشة وكان خلقه القران بل هو القران والكتاب المبين الالهي كما قال رضي الله عنه انا القران والسبع المثاني وروح الروح لا روح الاواني فوادي عند

مشهودی مقیم بشاهده وعند کل لسان

قال امیر المؤمنین علی علیه السلام

وانت الکتاب المبین الذی باحرفه یظهر المضمر

وجاء فی الخبر ایضا ان الحق تعالی ینزع العلم بانتزاع العلماء حتی لم یبق علی وجه الارض من یعلم مسئلة علمیة ومن یقول الله الله ثم علیهم تقوم القیمة و کون الکامل ختما علی خزانة الاخرة دلیل علی ان التجلیات الالهیة لاهل الاخرة انما هی بواسطة الکامل فی الدنیا والمعانی المفصلة لاهلها متفرعة عن مرتبته ومقام جمعه ابدا کما تفرع منها ازلا فما للکامل من الکمالات فی الاخرة لا یقاس بما له من الکمالات فی الدنیا اذ لا مناسبة لنعم الاخرة بنعم الدنیا وقد جاء فی الخبر الصحیح ان الرحمة مائة جزء جزء منها لاهل الدنیا وتسعة وتسعون لاهل الاخرة ومن یحقق لهذا المقام ویمعن النظر فیه یظهر له عظمة الانسان الکامل وقدره فظهر جمیع ما فی الصورة الالهیة من الاسماء فی هذه النشاة الانسانیة فحازت رتبة الاحاطة و الجمع لهذا الوجود وبه قامت الحجة علی الملائکة ای لما استخلف الانسان و جعله ختما علی خزاین الدنیا والاخرة ظهر جمیع ما فی الصورة الالهیة من الاسماء فی النشأة الانسانیة الجامعة بین النشأة العنصریة والروحانیة ای صارت جمیع هذه الکمالات فیها بالفعل وقد صرح شیخنا رض فی کتاب المفتاح ان من علامات الکامل ان یقدر علی الاحیاء والاماتة واطلاقهما

واطلاق الصورة علی الله مجازا اذ لا یستعمل فی الحقیقة الا فی المحسوسات ففی المعقولات مجازا هذا باعتبار اهل الظاهر واما عند المحقق فحقیقة لان العالم باسره صورة الحضرة الالهیة تفصیلا والانسان الکامل صورتها جمیعا قال النبی صلی الله علیه وآله ان الله خلق آدم علی صورته فالنشأة الانسانیة حازت رتبة الاحاطة والجمع لهذا الوجود ای بالوجود العینی وذلک لانه حاز بجسمه رتبة الاجسام وبروحه رتبة الارواح وبه ای بهذا الجمع قامت الحجة علی الملائکة لانهما بما لم یحیطوا به قوله فتحفظ فقد وعظک الله بغیرک وانظر من این اتی علی من اتی علیه تنبیه للسالک بالتادب بین یدی الله تعالی وخلفائه والمشایخ والعلماء والمؤمنین لئلا یظهر بالانانیة واظهار العلم والکمال عنده لانه یسلک للفناء وذلک لا یحصل الا برؤیة ما لغیره من الکمال وعدم رؤیة ما لنفسه بل بالعکس وفیه اقول تعلم من العینین ان کنت عاقلا شهود جمال الغیر عند التواصل و لا تک کالطاوس یعشق نفسه ویبقی ملوما عند کل الکوامل ای وعظک الله بزجره للملائکة بقوله انی اعلم ما لا تعلمون وانی مبنی للمفعول یقال اتاه واتی به واتی علیه وانما جاء هنا بعلی لانه فی معرض التوبیخ والزجر کانه قال وانظر من این هلک من هلک فان الملائکة لم تقف مع ما تعطیه نشأة

هذه الخليفة ولا وقفت مع ما يقتضيه
حضرة الحق من العبادة الذاتية بيانا لسبب
وقوع الملائكة في التوبيخ وليس الوقوف هنا بمعنى
الشعور والاطلاع والا كان الواجب ان يقول على
ما يعطيه فانه تعدى بعلى بل بمعنى الثبوت ومعناه
ان الملائكة ما قنعت ولا وقفت مع ما اعطته
مرتبة هذه الخليفة اذ لا يحجب نشاته الروحانية مما
هي عليه من التسبيح والتهليل والكمال اللائق بها
بل تعدت عنه وطلبت الزيادة على ما وهبت
يقال فلان واقف مع فلان وواقف معه اذا
لم يتعد عنه في السير ولم يقف معه اذا تعدى عنه
وهذا الكلام اشارة الى ما تقرر من ان جميع الموجودات
ما ياخذون كمالهم الا من مرتبة الانسان الكامل
ولا يحصل لهم المدد في كل ان الا منها لان الاسماء
باجمعها كلها مستمدون من اسم الله الذي هو الكامل
مظهره ويجوز ان يراد بالنشاة هنا نشاة رتبته
الجامعة للنشأتين ويجوز ان يراد النشاة الروحانية
وحدها قوله ولا وقفت مع ما يقتضيه حضرة الحق
من العبادة الذاتية بيان سبب آخر لذلك العناد
قوله ولا وقفت في قوله من العبادة بيان ما وصله
يقتضيه محذوف تقديره مع ما يقتضيه حضرة
الحق ويطلبه منهم من العبادة ومعناه انهم ما
وقفوا على ما يقتضيه حضرة الحق من العبادة التي
تقتضيها ذواتهم ان تعبد الحق بحسب الاسماء التي
صارت مظاهرها بالانقياد والطاعة لامره
او العبادة التي يقتضيها الذات الالهية ان يعبد

بها وحضرة الحق حضرة الذات اذ الحق اسم من اسمائها
قوله فانه ما يعرف احد من الحق الا ما
تعطيه ذاته تعليل لعدم الوقوف مع ما يقتضيه
حضرة الحق من العبادة اي لانه لا يعرفها احد من
العباد شيئا من اسماء الحق وصفاته الا ما تعطي
ذاته ذلك العبد بحسب استعداده ولا يعبده احد
الا بمقدار علمه ومعرفته بالحق لان العبادة موقوفة
بمعرفة المعبود من كونه ربا مالكا يستحق العبادة
وبمعرفة العبد من كونه مربوبا مملوكا يستحق العبودية
فمن لا يعطي استعداد ذاته العلم والمعرفة بجميع
الاسماء والصفات لا يمكنه ان يعبد الحق بجميع
الاسماء لذلك لا يعبد الحق عبادة تامة الا الانسان
الكامل فهو العبد التام ولاستلزام العبادة
المعرفة قال فانه لا يعرف احد كما فسر العبادة بالمعرفة
في قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وليس للملائكة جمعية آدم
الواو للحال اي والحال ان الملائكة ليس لهم جمعية
الاسماء التي لآدم لكونهم يعبدون الله من حيث
اسم خاص معين لا يتعدونه عنه وآدم يعبده
بجميع اسمائه ولا وقفت مع الاسماء الالهية
الا التي تخصها اي تخص الملائكة وضمير لفظها
يرجع الى الاسماء وسبحت الحق بها اي بتلك
الاسماء وقدسته وما علمت ان لله اسماء
ما وصل علمها اليها اي علم الملائكة الى تلك
الاسماء فما سبحته بها اي بتلك الاسماء ولا
قدسته فغلب عليها ما ذكرناه وحكم عليها

هذا الحال فقال من حيث النشأة الجبلة
فيها من يفسد فيها اي ما وقفت الملائكة مع
الاسماء التي تخص الملائكة وسبحت الحق بها وقد
ستره فغلب عليها اي على الملائكة ما ذكرناه من
عدم الوقوف مع ما اعطته مرتبة الانسان الكامل
ومع ما اقتضته حضرة الحق منها من العبادة و
الانقياد ولكن ما امر الله به وحكم عليها اي على الملائكة
هذا الحال اي عدم الوقوف فقالت من حيث النشأة
اي من حيث نشأتهم الخاصة بهم اتجعل فيها من
يفسد فيها ويسفك الدماء ولا ينبغي ان تحمل النشأة
على النشأة على النشأة العنصرية الانسانية
ليكون معناه فقالت هذا القول من حيث النشأة
الجسمية التي هي لآدم مع غفلتهم عن النشأة الروحانية
والمرتبية لان قوله فلولا نشأتهم تعطي ذلك ما
قالوا في حق آدم ما قالوا تصريح على ان المراد
بالنشأة هنا هي النشأة التي تخصهم اي قالت
الملائكة من حيث نشأتهم التي هم عليها اتجعل فيها
من يفسد فيها والتسبيح اعم من التقديس لانه تنزيه
الحق عن نقائص الامكان والحدوث والتقديس
تنزيهه عنها وعن الكمالات اللازمة للاكوان لانها
من حيث اضافتها الى الاكوان تخرج عن اطلاقها
وتقع في نقائص التقييد وليس الا النزاع
وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق
آدم هو عين ما هم فيه مع الحق اي ليس
هذا المعنى الذي غلب وحكم عليهم وهذا القول في
حق آدم الا المنازعة والمخالفة لامر الحق وهو اي

النزاع عين ما وقع منهم مع الحق فما قالوه في حق
آدم من النقص والمخالفة هو عين ما هم فيه مع الحق
اذ ليس ذلك النقصان المنسوب الى آدم الا المنازعة
والمخالفة للحق وهو اي ذلك النقصان عين ما وقع
منهم حالة الطعن فيه فلولا ان نشأتهم تعطي
ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهم
لا يشعرون اي فلولا ان نشأتهم التي حجبتهم عن
معرفة مرتبة آدم تعطي ذلك النزاع ما قالوا
في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون ان استعداداتهم
وذواتهم يقتضي ذلك الذي نسبوا الى آدم كما قيل
كل اناء يترشح بما فيه وهنا تنبيه على ان الملائكة التي
نازعوا في آدم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل
الملكوت السماوية فانهم لغلبة النورية عليهم واحاطتهم
بالمراتب يعرفون شرف الانسان الكامل ومرتبته
عند الله وان لم يعرفوا حقيقته كما هي بل ملائكة
الارض والجن والشياطين الذين غلبت عليهم
الظلمة والنشأة الموجبة للحجاب في قوله اني جاعل
في الارض خليفة بتخصيص الارض بالذكر وان كان
الكامل خليفة في العالم كله في الحقيقة ايماء ايضا
بان ملائكة الارض هم الطاعنون اذ الطعن لا يصدر
الا ممن هو في معرض ذلك المنصب واهل السموات
مدبرات للعالم العلوي بالقصد الاول وللسفلي
بالقصد الثاني واذا حققت الامر وامعنت النظر
تجدهم في هذه النشأة الانسانية ايضا انهم هم المفسدون
ولكن لا يشعرون الا ترى ان القوة الشهوية و
الغضبية اللتين هما ملكان من ملائكة الارض هما

اللتان تغلبان على النفس الناطقة ويجعلان لها
اسيرا منقادا لافاعيلهما واغراضهما وعند ذلك
تصير النفس امارة بالسوء فهم المفسدون في الحقيقة
وكون السفك والفساد صادرا من القوى الجسمانية
لا الروحانية والقلبية دليل واضح على ما ذهبنا
اليه من ان اهل الجبروت والملكوت السماوية لا يتنازعون
مع الحق ولا يخالفون امره ولهذا ان القوى الروحانية
والقلبية لا يتأتى منهم ما يخالف امر الله فافهم

تنبيه

اعلم ان هذه المقاولة تختلف باختلاف العوالم التي
يقع التقاول فيها فان كان واقعا في العالم المثالي
فهو شبيه بالمكالمة الحسية وذلك بان يتجلى لهم الحق
تجليا مثاليا كتجليه لاهل الآخرة بالصور المختلفة
كما نطق به حديث التحول وان كان واقعا في عالم الارواح
من حيث تجردها فهو كالكلام النفسي فيكون قول
الله لهم القاؤه في قلوبهم المعنى المراد وهو جعله خليفة
في الارض من غيرهم وقولهم عدم رضاهم بذلك
وانكارهم له الناشئين من احتجابهم برؤية انفسهم
وتسبيحهم عن مرتبة من هو اكمل منهم واطلاعهم
على نقايصه دون كمالاته ومن هذا التنبيه تنبيه
الفطن على كلام الله ومراتبه فانه عين المتكلم في مرتبة
ومعنى قائم به في اخرى كالكلام النفسي وانه مركب
من الحروف ومعبر لها في عالمي المثالي والحسي بحسبهما
كما تبين في رسالتنا المسمى بكشف الحجاب عن كلام
رب الارباب والله اعلم فلو عرفوا نفوسهم
لعلموا ولو علموا لعصموا اي لو عرفوا ذواتهم
وحقايقهم لعلموا لوازمها من كمالاتها ونقايصها
وعلموا علمها بمرتبة الانسان الكامل وبان لله تعالى
اسماء ما يحققوا بها ولو علموا ذلك لعصموا من نقايص
الجرح لغيرهم وتزكية انفسهم ولما كان العلم اليقيني
موجبا لخلاص النفس عن الوقوع في امثالها
قال رضي الله عنه ولو علموا لعصموا ثم لم يقفوا مع
التجريح حتى زادوا في الدعوى بما هم
عليه من التقديس والتسبيح اي ما اكتفوا
بالطعن والجرح في آدم بل زكوا انفسهم وظهروا
بدعوى التقديس والتسبيح ولو علموا حقايقهم لعلموا
ان الحق هو المسبح والمقدس لنفسه في مظاهرهم وان
هذه الدعوى توجب الشرك الخفي وعند آدم
من الاسماء الالهية ما لم تكن الملائكة
تقف عليها فما سبحت ربها بها ولا
قدسته عنها تقديس آدم وتسبيحه الملائكة
هنا هم الطاعنون في آدم او الملائكة مطلقا فيكون
اللام للعهد في الاول والجنس في الثاني وكلاهما
حق فان كلا منها له مقام معين لا يمكن له التجاوز
عنه ولا تسبيح له الا بحسب ذلك المقام بخلاف الانسان
فان مقامه يشتمل على جميع المقامات علوا وسفلا
وهو مسبح فيها كلها يعلم ذلك من احاط علمه بمطلع
قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وشاهد كيفية
تسبيحهم الحسي والمثالي والمعنوي بلسان حالهم و
استعدادهم في كل حين ويعرف انه مسبح في مراتب
نقصانه كما انه مسبح في مراتب كماله فنقصانه ايضا
من وجه كماله الا ترى ان التواب والغفار والعفو

والرؤوف الرحيم والمنتقم والقهار وامثالها
يقتضي الخطأ والذنب كاقتضاء الرحيم المربوب
الرزاق المرزوق فالحكمة الالهية اقتضت ظهور المخالفة
من الانسان ليظهر منه الرحمة والغفران كما جاء في الحديث
القدسي لو لم تذنبوا لذهبت بكم وخلقت خلقا
يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم وايضا المخالفة
للامر في الظاهر انما هي للانقياد بمقتضى الارادة
في الباطن اذ كل يعمل بمقتضى الاسم الذي هو ربه فهو
في عين الطاعة لربه عند الاتيان بالمعصية وان
كان مخالفا للامر في الصورة وايضا الذنب يقتضي
الانكسار والافتقار الى الرحمة والرجاء في المغفرة
وعدمه غالبا يقتضي العجب والانانية وهو اشد الذنوب
كقوله ع لو لم تذنبوا لخشيت عليكم ما هو اشد من
الذنب الا وهو العجب العجب ولهذه الحكمة ظهر
ادم بسببه اي بصفاته الجلالية والجمالية ولذلك
ظهر في ابنيه ادم قابيل وهابيل ما كان مستورا فيه
من الطاعة والمخالفة فظهرت الطاعة في احدهما
والمخالفة في اخر فوصف الحق لنا ما جرى
اي في العلم بين اعيانهم او في العالم الروحاني
بين ارواحهم لنقف عنده ونتعلم الادب
مع الله تعالى فلا ندعي ما نحن متحققون
به وحاوون عليه بالتقييد فكيف ان نطلق
في الدعوى فنعم بها ما ليس لنا بحال ولا
نحن منه على علم فنفتضح فهذا التعريف
الالهي مما ادب الحق به عباده الادباء
الامناء الخلفاء ظاهر ثم نرجع الى

الحكمة فنقول اعلم ان الامور الكلية وان
لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة
معلومة بلا شك في الذهن فهي باطنة
لا تزول عن الوجود الغيبي اي نعرض عن
حكاية الملائكة ونرجع الى تقرير الحكمة الالهية
المرادة رض بيان الارتباط بين الحق والعالم وان
الانسان مخلوق على صورته مبنى اصلا يتفرع عليه
المقصود بقوله اعلم ان الامور الكلية اي الحقائق
اللازمة للطبائع الموجودة في الخارج كالحيوة والعلم
والقدرة والارادة وغيرها مما هي امور عقلية
ولا اعيان لها في الخارج وان لم يكن لها وجود
في عينها اي وان لم يكن لها ذات موجودة في الخارج
فهي موجودة في العقل بلا شك فهي باطنة من
حيث انها معقولة ومع ذلك لا تزول عن الوجود
العيني ولا ينفك منه اذ هي من جملة لوازم الاعيان
الموجودة في الخارج وفي بعض النسخ لا تزال عن
الوجود العيني على ان لا تزال مبنى للمفعول من
ازال يزيل والغيبي بالغين المعجمة والباء معناه
هي باطنة لا يمكن ان يزال عن كونها امورا عقلية
ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود
عيني اي ولهذه الامور الكلية التي لا اعيان
لها في الخارج منفكة عن التقييد المتشخص باعيانها
والمعروضات التي تعرض لها حكم واثر في الاعيان الكونية
والحقائق الخارجية بحسب وجودها وكما لاتها
اما الاول فلان الاعيان معلولة للاشياء والاسم
ذات مع صفة معينة فالاعيان من حيث تكثرها

العيني نـ

لا يحصل الا بالصفات وهي هذه الامور الكلية
التي لا اعيان لها في الخارج ولهذا ذهب الحكماء
انها الى ان علم الواجب فعلي وسبب لوجود الموجودات
وهكذا القدرة والارادة المعبر عنها بالعناية
الالهية واما الثاني فلان العين الموجودة ان لم تكن
لها الحيوة لا توصف بانها حية ولا تتصف بانواع
الكمالات اذ العلم والقدرة والارادة كلها مشروطة
بالحيوة وكذا العلم ان لم يكن حاصلا لم يكن لها
ارادة وقدرة لانهما لا يتعلقان الا بالمعلوم و
هكذا جميع الصفات فهذه الامور الكلية حاكمة
على الطبايع التي تعرض لها بان يقال عليها انها
حية ذات علم وارادة وقدرة ويترتب عليها ما
يلزمها من الافعال والاثار اذ لا شك ان الطبيعة
الموجودة بالعلم تميز بين الاشياء وبالارادة
تخصص وبالقدرة تتمكن من الافعال قوله بل
**هو عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات
العينية** اضراب عن قوله ولها الحكم والاثر
بان الذي له وجود عيني هو عين هذه الامور
المعقولة المنعوتة بالعوارض واللوازم لان
الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقائق كلها
هي الذات الالهية وباعتبار تعيناتها وتجلياتها
في مراتبها المتكثرة تتكثر وتصير حقائق مختلفة
جوهرية متبوعة وعرضية تابعة فالاعيان من
حيث تعددها وكونها اعيانا ليست الا عين
اعراض شتى اجتمعت فصارت حقيقة جوهرية
خاصة كما ذكره في اخر الفص الشعيبي الا ترى ان

الحيوان هو الجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم ما له
طول وعرض وعمق فالحيوان ذات لها هذه الاعراض
مع الحس والحركة الارادية وكما اجتمعت هذه الاعراض
في هذه الذات المعينة وصار حيوانا كذلك اذا انضم
اليها اعراض اخر كالنطق والصهيل يسمى بالانسان
والفرس فالذات الواحدة باعتبار الصفات المتكثرة
صارت جواهر متكثرة واصل الكل هو الذات
الالهية التي صفاتها عينها فقوله اعني اعيان
الموجودات تفسير لهو العائد الى ما له وجود عيني
وضمير عينها راجع الى الامور الكلية ولا يجوز
ان يكون تفسيرا لضمير عينها لفساد المعنى اذ معناه
ح بل ما له وجود عيني هو عين الموجودات العينية
الا ان تقول هو عائد الى الامور الكلية وتذكيره
باعتبار الامر وح يكون معناه بل هذه الامور
الكلية عين اعيان الموجودات العينية لا غيرها و
هذا المعنى الذي قلنا بفساده عين المعنى الاول
اذ معناه ح ما له وجود عيني هو عين الموجودات
العينية وقيل معناه بل الامر الكلي كالعلم و
الحيوة عين الوصف في الموجودين في ذلك الموصوف
لا غيرها والمراد بقوله اعني اعيان الموجودات
اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات لان الموصوفات
ايضا امور كلية وهو الكلي الطبيعي وفيه نظر
لان المراد ان هذه الامور الكلية التي ليست لها
ذات موجودة في الخارج لها حكم واثر في الوجودات
الخارجية بل هي عين هذه الموجودات الخارجية
فان الظاهر والمظهر متحد في الوجود الخارجي وان كان

وان كان متعددا في العقل لان الكلام في الامور
الكلية التي لا اعيان لها في الخارج غير هذه الموجودات
العينية وفائدة الاضراب لا تظهر الا بحسب هذا
المعنى والتفسير بقوله اعني اعيان الموجودات
قوله فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي
الباطنة من حيث معقوليتها يؤيد ما ذهبنا
اليه ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها
اي مع انها في الخارج عين الاعيان الموجودة هي
في نفسها امور معقولة لم يزل عن معقوليتها
بضم الزاء من زال يزال وبفتحها وضم التاء
من تزال المبني للمفعول فهي الظاهرة من
حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة
من حيث معقوليتها اي تلك الامور الكلية
ظاهرة باعتبار انها عين الاعيان الموجودة و
باعتبار الاثار الظاهرة منها وباطنة باعتبار انها
امور معقولة لا اعيان لها في الخارج بنفسها
قوله فاستناد كل موجود عيني لهذه
الامور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل
ولا يمكن وجودها في العين وجودا
يزول به عن ان تكون معقولة بنحو
لقولنا الحكم والاثر في كل ماله وجود عيني اي لما
تقرر ان الموجودات العينية انما تعينت وتكثرت
بالصفات وهي هذه الامور الكلية التي هي حقائق
معقولة واللام لهذه الامور بمعنى الى لان الطبايع
بذواتها تقتضي عروضها واتصافها بها اذ هي كمالاتها من حيث
كمالاتها مستندة الى هذه الامور الكلية و

هذه الامور لا يمكن ان تكون كونها معقولة ولا
يمكن ان توجد في الاعيان من غير عروضها في
معروضاتها وخبر قوله فاستناد متعلق الظرف
وهو واجب وثابت ويجوز ان يكون اللام في
قوله لهذه الامور الكلية بمعنى الى متعلقا بالاستناد
وخبره محذوفا تقديره فاستناد كل موجود عيني
الى هذه الامور الكلية واجب سواء كان ذلك
الموجود العيني موقتا او غير موقت
نسبة الموقت الى هذا الامر الكلي
المعقول نسبة واحدة اي لا يختص هذا الاستناد
ببعض من الموجودات دون البعض بل الجميع مشترك
في كونها محكوما ومتاثرا من هذه الامور الكلية
سواء كان ذلك الموجود مقترنا بالزمان كالمخلوقات
او غير مقترن به كالمبدعات روحانيا كان او جسمانيا
فان اقترانه بالزمان وعدم اقترانه لا يخرجه عن
استناده الى هذه الامور الكلية اذ نسبة الموقت
وغير الموقت في الوجود والكمالات اليها نسبة
واحدة قوله غير ان هذا الامر الكلي يرجع
اليه حكم من الموجودات العينية بحسب
ما تطلبه حقائق تلك الموجودات العينية
كنسبة العلم الى العالم والحيوة الى
الحي فالحيوة حقيقة معقولة والعلم
حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة
كما ان الحيوة متميزة عنه ثم نقول في
الحق تعالى ان له علما وحيوة فهو الحي
العالم ونقول في الملك ان له حيوة وعلما

فاستناد كل موجود عيني واجب ان لهذه الامور الكلية

فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتها الى الحي والعالم نسبة واحدة ويقول في علم الحق انه قديم وفي علم الانسان انه محدث فانظر ما احدثته الاضافة من الحكمة في هذه الحقيقة المعقولة تاكيد لبيان الارتباط كقول الشاعر مؤكدا في المدح ولا عيب فيهم غير ان ضيوفهم تعاير بنسيان الاحبة والوطن اي استناد كل موجود عيني وما يتبعه من اللوازم الى هذه الامور الكلية واجب من حيث انها مؤثرة فيه الا ان لهذه الموجودات ايضا حكما واثرا في هذه الامور الكلية بحسب اقتضاء اعيان الموجودات وذلك لان الحيوة حقيقة واحدة والعلم حقيقة واحدة وكل منهما متميز عن الاخر فيقول في الحق تعالى انه حي عالم وحيوته وعلمه عين ذاته فيحكم بانهما عينه لعدم امتياز احدهما عن الاخر في المرتبة الاحدية ويقول بقدمها وفي غيره تعالى كالملك والانسان يحكم بانها غيره ونقول انهما حادثان فيهما فاتصافهما بالحدوث والقدم وكونهما عينا او غيرا انما هو باعتبار الموجودات العينية فكما حكمت هذه الامور في كل ما له وجود عيني كذلك حكمت الموجودات عليها بالحدوث والقدم وهذا الحكم انما نشاء من الاستناد والاضافة والاعتداد باعتبار كل منهما وحده لا يلزم ذلك قوله وانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام به ان يقال

فيه انه عالم حكم الموصوف به على العلم بانه حادث في حق الحادث قديم في حق القديم فصار كل واحد محكوما به محكوما عليه تصريح بالمقصود وهو بيان الارتباط بين الاشياء العينية والامور الغيبية التي لا اعيان لها واذا كان الارتباط بينهما حاصلا فالارتباط بين الحق والعالم الموجودين في الخارج اقوى واحق وفحواه ظاهر لا يقال ان الذهن يحكم على من قام به العلم بانه عالم لا العلم فكيف اسند الحكم اليه لانا نقول حكم الذهن ايضا تابع لحكم العلم اذ لو لم تعط حقيقة العلم عند المقارنة بينهما ذلك لما جاز للذهن ان يحكم به لان حكمه ان لم يكن مطابقا للواقع فلا اعتبار به وان كان مطابقا له يلزم ان يكون الامر في نفسه كذلك ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة اي موجودة في العقل فانها معدومة في العين اي في الخارج اذ لا ذات في الخارج تسمى بالحيوة والعلم موجودة الحكم اي على الاعيان الموجودة كما هي محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العيني اي كما يحكم الموجودات عليها بالحدوث والقدم و بانها عين الذات او غيرها فتقبل الحكم من الاعيان الموجودة ولا يقبل التفصيل ولا التجزي فان ذلك محال عليها اي تقبل تلك الامور الكلية الحكم من الموجودات العينية حال كونها عارضة عليها ولا تقبل التفصيل ولا التجزي و ذلك لان الحقيقة الكلية ان انقسمت ففي كل فرد من افرادها

ان بقيت باعيانها فلا انقسام كالانسانية في كل
شخص وان بقيت دون عينها فعين تلك الحقيقة متعد
دة لا تعدد بعضها وان لم تبق فكذلك ايضا هذا
مع ان الحقيقة البسيطة والمركبة لا يمكن ان يطرأ
عليها التجزي اصلا فانها بذاتها في كل موصوف
بها كالانسانية في كل شخص شخص من هذا
النوع الخاص لم تنفصل ولم تتعدد
بتعدد الاشخاص اي فان تلك الحقيقة
الكلية بذاتها موجودة في كل موصوف بها كالانسانية
وهو الكلي الطبيعي الذي للانسان فانها موجودة
في كل شخص من هذا النوع ولم تنفصل ولم
تتعدد بتعدد الاشخاص فان قلت الحصة التي
في زيد منها غير الحصة التي في عمرو منها فتنفصل
بهذا الاعتبار قلت ان اردت بالحصة بعض
تلك الحقيقة فغير صحيح لان البعض غير الكل فلا يكون
تلك الحقيقة في شيء من الافراد وان اردت ان
تلك الحقيقة تكتنف بعوارض مشخصة لها في زيد
فتصير بهذا الاعتبار غير الحقيقة المكتنفة بعوارض
اخر التي لعمرو فمسلم ولا يلزم منه التفصيل في نفس
الحقيقة وهكذا الحقيقة الجنسية بالنسبة الى
انواعها لانها في كل نوع منها مع عدم التجزي
والتعدد ولا برحت معقولة اي لا تزال
تلك الحقيقة الكلية موجودة في العقل لا تتغير
بالعرض على معروضاتها ولا تتكثر بتكثر موصوفاتها
كالحقائق الموجودة في الاعيان وهذا البيان
للتنبيه والاشارة الى ان الذات الواجبة التي
هي حقيقة الحقائق كلها ظاهرة فيها من غير طريان
التجزي والتكثر عليها في تلك المراتب لا يقدح في
وحدة عينها تكثر مظاهرها واذا كان الارتباط
بين من له وجود عيني وبين من ليس له
وجود عيني قد ثبت وهي نسبة عدمية
فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب
ان يعقل لانها على كل حال بينها جامع
وهو الوجود العيني وانما قال ان تلك الامور
الكلية نسب عدمية لانها صفات لا اعيان لها غير
معروضاتها في الخارج فهي بالنسبة الى الخارج
عدمية وان كانت بالنسبة الى العقل وجودية وكونها
نسبا انما هو باعتبار انها غير الذات لازمة لها
وهناك فما ثم جامع اي بين الامور العدمية
وبين الموجودات الخارجية وقد وجد الارتباط
بعدم الجامع اي مع عدم الجامع فبا
لجامع اقوى واحق ولا شك ان المحدث
قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث
احدثه اي الى موجد اوجده لامكانه
بنفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط
به ارتباط افتقار اي المحدث مرتبط بموجده
ارتباط افتقار ولا بد ان يكون المستند
اليه واجب الوجود لذاته غنيا في
وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذي
اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث
فانتسب اليه اي هذا الحادث الى الواجب الوجود
لذاته ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به

اى ولما اقتضى الواجب لذاته ظهور الحادث صار الحادث
واجبا بالواجب الوجود ويجوز ان يكون ضمير الفاعل
راجعا الى الحادث اى ولما اقتضى الحادث لذاته
من يوجده وهو الواجب كان الحادث واجبا به
اذ المعلول واجب بعلته ولما كان استناده
اى استناد الحادث الى من ظهر عنه لذاته
اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه
من كل شئ من اسم وصفة ما عدا الوجوب
الذاتى فان ذلك لا يصح للحادث وان كان
واجب الوجود ولكن وجوده بغيره لا
بنفسه اى اقتضى هذا الاستناد ان يكون
الحادث على صورة الواجب اى يكون متصفا بصفاته
وجميع ما ينسب اليه من الكمالات ما عدا الوجوب الذاتى
والا لزم انقلاب الممكن من حيث هو ممكن واجبا و
ذلك لانه اتصف بالوجود والاسما والصفات
لازمة للوجود فوجب ايضا اتصافه بلوازم الوجود
والا لزم تخلف اللازم عن الملزوم ولان المعلول
اثر العلة والاثار تدل بذواتها وصفاتها دلالة على
صفات المؤثر وذاته ولا بد ان يكون فى الدليل شئ
من المدلول لذلك صار الدليل العقلى ايضا
مشتملا على النتيجة فان احدى مقدمتيه مشتملة على
موضوع النتيجة والاخرى على محمولها والاوسط
جامع بينهما ولان العلة الغائية من ايجاد الحادث
عرفان الموجد كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون والعبادة تستلزم معرفة المعبود
ولو بوجه مع ان ابن عباس رضى الله عنه فسرها هنا بالمعرفة

ولا يعرف الشئ الا بما فيه من غيره لذلك قال عم حين سئل
بم عرفت الله عرفت الاشياء بالله اى عرفته به
اولا ثم عرفت به غيره ولما كان وجوده من غيره كان
ايضا وجوبه بغيره وغير الانسان من الموجودات
وان كان متصفا بالوجود لكن لا صلاحية له
بظهور جميع الكمالات فيه كما مر فى اول الفص وقوله
لذاته يجوز ان يكون متعلقا بالاستناد اى ولما
كان استناد الحادث الى من يوجده لذات الحادث
اقتضى ان يكون على صورة موجده ويجوز ان يكون
متعلقا بظهر وعلى هذا ضمير لذاته يجوز ان يعود الى
الى الحادث وعلى الاول معناه لما كان استناد الحادث
الى موجد ظهر الحادث عنه لاقتضا ذات الموجد اياه
اقتضى ان يكون على صورته وعلى الثانى ظهر لاقتضا
ذات الحادث الموجد والله اعلم ثم ليعلم انه لما كان
الامر على ما قلناه من ظهوره بصورته
اى ظهور هذا الحادث وهو الانسان الكامل بصورة
الحق وضمير انه للشان ومن بيان ما احالنا
تعالى فى العلم به اى بالحق على النظر فى الحادث انا
بقول نبيه من عرف نفسه فقد عرف
ربه وذكر انه ارانا اياته فيه اى فى الحادث
بقوله سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم وقوله
وفى انفسكم افلا تبصرون وانما قدم اراءة الايات
فى الافاق لانها تفصيل مرتبة الانسان وفى
الوجود العينى مقدم عليه وايضا رؤية الايات
مفصلا فى العالم الكبير للمحجوب اهون من رؤيتها
فى نفسه وان كان بالعكس اهون للعارف

فاستدللنا بنا عليه كالاستدلال من الاثر الى المؤثر
فما وصفناه بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف
اى كنا نحن متصفا بذلك الوصف ولما كانت الصفات
الحقيقية عين هذه الاعيان الحادثة على ما قررنا
من ان الذات مع صفة تصير اسما وعينا ثابتة
والعالم من حيث الكثرة ليس الا مجموع الاعراض
قال كنا نحن ذلك الوصف وفي بعض النسخ الا لنا
ذلك الوصف الا الوجوب الذاتي الخاص
اى بالحق فلما علمناه بنا ومنا نسبنا
اليه كلما نسبناه الينا من الكمالات الا النقائص
الا ما نسبه الحق الى نفسه منها وبذلك وردت
الاخبار الالهية مثل ان الله خلق آدم على
صورته ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على
عقبيه ومرضت فلم تعدني وغير ذلك من القرض
والاستهزاء والسخرية والضحك كقوله واقرضوا
الله قرضا حسنا الله يستهزئ بهم ويمدهم في
طغيانهم يعمهون سخر الله منهم وضحك الله
مما فعلتها الواردة على السنة التراجم من
الانبياء والاولياء الينا فوصف اى الحق
نفسه لنا بنا اى بصفاتنا لما كانت عائدة
الى عيننا الثابتة من وجه كما مر قال بنا فاذا
شهدناه شهدنا نفوسنا لان ذواتنا عين
ذاته لا مغايرة بينهما الا بالتعين والاطلاق او
شهدنا نفوسنا فيه لانه مرآة ذواتنا واذا شهدنا
اى الحق شهد نفسه اى ذاته التي تعينت وتظهرت
في صورتنا او شهد نفسه فينا لكوننا مرآة لذاته

وصفاته ولا نشك انا كثيرون بالشخص و
النوع ويجوز ان يكون انا عبارة عن لسان
اهل العالم اى اهل العالم كثيرون بالاشخاص
والانواع التي فيه ويجوز ان يكون عن لسان الافراد
الانسانية اى انا كثيرون بالشخص وبحسب الانواع
التي فينا لتركبنا من العالمين الروحاني والجسماني
ويؤيد الثاني ما بعده وهو وانا وان كنا على
حقيقة واحدة اى وان كنا مشتملة على حقيقة
نوعية هي تجمعنا فنعلم قطعا ان ثمة فارقا
به اى بذلك الفارق تميزت الاشخاص بعضها
عن بعض ولولا ذلك اى الفارق ما كانت
الكثرة في الواحد اى حاصلة ومتصورة
في الواحد فكذلك ايضا وان وصفنا اى الحق
بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا
بد من فارق لما سبق في الاول اراد ان ينزهنا
ليجمع بين التنزيه والتشبيه على ما هو طريقة الانبياء
وليس ذلك الفارق الا افتقارنا اليه في
الوجود وتوقف وجودنا عليه لامكاننا
وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه وانما
حصر الفارق في افتقارنا وغناه لان غيرهما ايضا
عائد اليهما سواء كان وجوديا او عدميا فبهذا
صح له الازل والقدم الذي انتفت عنه
عنه الاولية التي لها افتتاح الوجود
عن عدم فلا تنسب اليه الاولية مع كونه
الاول اى بسبب هذا الغناء صح له ان يكون ازليا
دائما وقديما في ذاته وصفاته وانما وصف

الازل والقدم بقوله الذى انتفت عنه الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لان الاعيان والارواح ايضا ازلية لكن ازليتها وقدمها زمانية لا ذاتية واولية الحق ذاتية لغناه فى وجوده عن غيره فانتفت الاولية منه بمعنى افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب اليه الاولية بهذا المعنى كما تنسب الى الارواح و الاعيان كما قال عم اول ما خلق الله العقل اى اول ما افتتح من العدم الى الوجود العقل لكونه مسبوقا بالعدم الذاتى وان كان غير مسبوق بالعدم الزمانى وما ينسب الاولية اليه بمعنى اخر وهو كونه مبدأ كل شئ كما ان اخريته عبارة عن كونه منتهى كل شئ ومرجعه او كونه فى مقام احديته بحيث لا شئ معه كما قال كان الله ولم يكن معه شئ وهذا المعنى يجتمع مع الاخرية لذلك قال الجنيد قدس الله روحه عند سماعه لهذا الحديث والان كما كان اى لم يتغير هذا المقام عنه اصلا وان كان فى المرتبة الواحدية معه اسماء وصفات واعيان ثابتة للاكوان ويظهر هذا المقام للعارف عند التجلى الذاتى له لتقوم قيامته الكبرى فيفنى ويفنى الخلق عند نظره ثم يبقى ويبقى به هدية برتبه رزقنا الله واياكم ولهذا قيل فيه الاخر فلو كانت اوليته اولية وجود التقييد لم يصح ان يكون الاخر للمقيد لانه لا اخر للممكن لان الممكنات غير متناهية فلا اخر لها وانما كان اخرا لرجوع الامر كله اليه بعد نسبة ذلك الينا فهو الاخر فى عين اوليته والاول فى عين اخريته اى ولاجل

ان اوليته ليست عبارة عن افتتاح الوجود عن عدم قيل فيه الاخر كما قال تعالى هو الاول والاخر الاية فلو كانت اوليته الحق تعالى مثل اولية الموجود المقيد بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لم يصح ان يكون اخرا لان الاخرية عبارة عن انتهاء الوجودات المقيدة والممكنات غير متناهية فلا اخر لها وهذا الكلام انما هو بحسب الدار الاخرة واما بحسب الدنيا فهى متناهية فلا ينبغى ان يتوهم انه رض قائل بقدم الدنيا لذلك قال اذا زال الدنيا اى الخاتم وينتقل الامر الى الاخرة فيكون ختما مؤبدا على خزانة الاخرة وقال فى نقش الفصوص يخرب الدنيا وينتقل الامر الى الاخرة وفى جميع كتبه اشارة الى هذا المعنى ولولا مخافة التطويل لاوردت ذلك بالفاظه بل اخريته عبارة عن فناء الموجودات ذاتا وصفة وفعلا فى ذاته وصفاته وافعاله لظهور القيمة الكبرى ورجوع الامر اليه كله وانما قال بعد نسبته الينا لان هذه الاشياء كانت لله تعالى اولا ثم نسبت الينا فعند الرجوع الى اصلها تفنى فيه كفناء القطرة فى البحر وذوبان الجليد فى الماء فلا ينعدم اصلا بل يغيب تعينها و تستهلك فى التعين الذاتى الذى منه تفرعت التعينات لان اصله كان علما فيرجع الى اصله لذلك قيل التوحيد اسقاط الاضافات وقد يحصل رجوع الامر اليه قبل القيمة الكبرى بالقيمة الدائمة المشاهدة للعارفين وهو نوع من انواع القيامات وذلك لان الحق تعالى فى كل ان يخلق خلقا جديدا كما قال بل هم فى لبس من خلق جديد وبمدد الاكوان بانواع

التجليات الذاتية والصفاتية وصل ذلك الفيض
الى الانسان الذی هو آخر الموجودات ثم يرجع منه
بالانسلاخ المعنوی الى ذاته قد جاء فی الحديث
ايضا ان ملائكة النهار ترجع الى الحضرة عند الليل
وملائكة الليل ترجع اليها عند النهار ويخبرون
الحق بافعال العباد وهو اعلم بها منهم واذا كان
الامر كذلك فهو اول فی عين آخريته وآخر فی عين
اوليته وهذا معنى ذكرنا وابدا قوله ثم لنعلم
ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر وباطن فيه
بيان لما تقرر من ان الحق تعالى خلق ادم على صورته
وكمالاته ليستدل بها عليه ويتمكن السالك من
الوصول اليه فاوجد العالم ای العالم الانسانی
وان شئت قلت العالم الكبير لانه ايضا صورة الانسان
لذلك يسمى بالانسان الكبير والاول انسب بالمقام
اذ المقصود ان الانسان مخلوق على صورته لا العالم
عالم غيب وشهادة ای عالم الارواح والاجسام
لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا
هذا دليل على ان المراد بالعالم هو العالم الانسانی
ای لندرك عالم الباطن وهو عالم الجبروت والملكوت
بروحنا وقلبنا وقوانا الروحانية وندرك عالم
الظاهر بذاتنا ومشاعرنا وقوانا المنطبعة
فيها او ندرك غيب الحق من حيث اسمائه وصفاته
لا من حيث ذاته فانه لا يمكن لاحد معرفتها اذ لا
نسبة بينها وبين غيرها من العالمين بغيبنا او
باعياننا الغيبية وندرك الظاهر وهو مظاهر
تلك الاسماء الغيبية من العقول والنفوس وغيرهم

من الملائكة فانهم وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة
الى الشهادة المطلقة لكنهم ظاهر بالنسبة الى الاسماء
والصفات التی هی اربابهم لظهورهم فی العين بعد
بطونهم فی العلم وقد مر تحقيقه فی بيان العوالم فی
المقدمات بشهادتنا ای بروحنا وقلبنا وقوانا
وابداننا الموجودة فی الخارج ووصف نفسه
بالرضا والغضب حيث قال رضی الله عنهم
ورضوا عنه وقال سبقت رحمتی غضبی فاوجد
العالم ذا خوف ورجا فنخاف غضبه و
نرجو رضاه وانما جاء بلازم الرضا والغضب و
هو الخوف والرجا ولم يقل فاوجدنا ذا رضا وغضب
وان كنا متصفين بهما ليؤكد المقصود الاول ايضا
وهو بيان الارتباط بين الحق والعالم اذ كل من الصفات
الافعالية والانفعالية يستدعی الاخر لذلك اعاد
الارتباط فی الابيات الثلاثة المذكورة بعد قوله
فاوجد العالم ذا خوف ورجا دليل على ما ذهبنا
اليه من ان المراد بالعالم هو العالم الانسانی
لان الخوف والرجا من شان الانسان لا العالم
الكبير اذ الخوف انما هو بسبب الخروج عن الامر و
الرجا انما يحصل لمن يطمع فی الترقی وهما للانسان
فقط وكذلك قوله فنخاف غضبه ونرجو رضاه يدل
على ذلك وكذلك قوله فوصف نفسه بانه
جميل وذو جلال فاوجدنا على هيبة
وانس وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى
ويسمى به نبئ عن ذلك والمراد بالجميل الصفات
الجمالية وهی ما يتعلق باللطف والرحمة وبالجلال

ما يتعلق بالقهر والعزة والعظمة والستر قوله
فاوجدنا على هيبة وانس مثال للجمع بين المقصودين
وهما بيان الارتباط وكون الانسان مخلوقا على
صورته تعالى وذلك لان الهيبة قد يكون من
الصفات الفعلية كما يقول هذا السلطان مهيب
اي له عظمة في قلوب الناس وقد يكون من الصفات
الانفعالية كما يقول حصل في قلبي هيبة من السلطان
اي دهشة وحيرة من عظمته وكذلك الانس بالنسبة
الى من هو اعظم مرتبة منك والى من هو دونك في
المرتبة فان الاول يوجب الانفعال والثاني يوجب
الفعل لان الانس يرفع الدهشة والهيبة ففي الصورة
الاولى صاحب المرتبة الاعلى يرفع منك الدهشة
وفي الثانية انت رافعها من غيرك والهيبة من
الجلال والانس من الجمال فعبر عنهما بتين
الصفتين اي عن الجمال والجلال باليدين
مجازا اذ بهما يتم الافعال الالهية وبهما تظهر الربوبية
كما باليدين يتمكن الانسان من الاخذ والعطاء
وبهما تتم افعاله اللتين توجهتا منه اي من
الحق على خلق الانسان الكامل كقوله
تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وخلقه
بيديه عبارة عن الاستنار بالصورة الانسانية
وجعله متصفا بالصفات الجمالية والجلالية
لكونه الجامع لحقايق العالم ومفرداته
اي لكون الانسان جامعا لحقايق العالم التي
هي مظاهر للصفات الجمالية والجلالية كلها وهي
الاعيان الثابتة التي للعالم والمراد بالمفردات
الموجودات الخارجية فكانه يقول لكون الانسان
جامعا لجميع الاعيان الثابتة بعينه الثابتة ولجميع
الموجودات الخارجية بعينه الخارجية فله احدية الجمع
علما وعينا وقد مر في المقدمات من ان اعيان العالم
انما حصلت في العلم من تفصيل العين الثابتة
الانسانية واعلم ان للعالم اعتبارين اعتبار
احديته واعتبار كثرته فباعتبار احديته الجامعة
يسمى بالانسان الكبير وباعتبار كثرة افراده ليس له
الاحدية الجامعة كاحدية الانسان اذ لكل منها
مقام معين فلا يصح ان يقال ليس للعالم احدية
الجمع مطلقا كيف لا وهو من حيث المجموع صورة
الاسم الالهي كما للانسان لذلك يسمى بالانسان الكبير
الا ان يراد به افراده فالعالم شهادة والخليفة
غيب ولهذا تحجب السلطان اي العالم ظاهر
والخليفة باطن وانما اطلق الشهادة عليه مع ان بعضه
غيب كعالم الارواح المجردة مجازا باطلاق اسم البعض
على الكل فالمراد بالعالم هنا العالم الكبير الروحاني
والجسماني لانه صورة الحقيقة الانسانية وهي عينه
ولما كان الانسان الكامل مظهر الكمالات هذه
الحقيقة وخليفة ومدبرا للعالم جعله غيبا باعتبار
حقيقته التي لا تزال في الغيب وان كان الخليفة موجودا
في الخارج وكون الخليفة غيبا ايضا اتصاف بصفة
الهية فان هويته لا تزال في الغيب وانما جعلنا الخليفة
غيبا للارواح ايضا لان ما يفيض على العقل الاول
وغيره من الارواح ايضا انما هو بواسطة الحقيقة
الانسانية لانه اول مظاهرها كما قال عم اول ما خلق الله

نوري اي نور تعيني وحقيقتي الذي هو العقل الاول
الذي ظهر في عالم الارواح اولا ولا شك ان المظهر
مربوب لما ظهر فيه وان كان باعتبار آخر هو يربها
دونه من الارواح وغيرها لذلك تابع القطب هو
ومن دونه ويستفيد منه قال الشيخ رض في فتوحاته
اول ما تابع القطب هو العقل الاول ثم من يليه
في المرتبة وقد صنفنا كتابا سميناه بكتاب مبايعة القطب
وذكر فيه انه شاهد كيفية متابعتهم معه وما سالوا منه
وما اجابهم القطب ويجوز ان يراد بالعالم عالم
الملك وهو عالم الشهادة المطلقة وروح الكامل
خليفة عليه ويكون الغيب غيبا اضافيا لانه بالنسبة
الى الشهادة المطلقة غيب وبالنسبة الى الغيب المطلق
شهادة لكن الاول انسب للمقام لانه جعل غيب الخليفة
فقط عينها وعلى الثاني لا ينحصر الغيب في الخليفة وايضا
يلزم ان يكون الخلافة بالنسبة الى عالم الملك وهي يلزم
تعطيل غيره من تدبير مظاهرهم او تعطيل الخليفة بالنسبة
اليهم وفي قوله ولهذا يحجب السلطان ايماء الى انه مظهر
للخليفة الغيبية في الملك لذلك وجب الانقياد و
المطاوعة له (ووصف الحق نفسه بالحجب
الظلمانية وهي الاجسام الطبيعية و
النورية وهي الارواح اللطيفة) اي وصف
الحق نفسه بلسان نبيه صلعم بالحجب الظلمانية والنورية
كما قال ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها
لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه
ولما كانت الاجسام الطبيعية مظاهر لصفات تستر
الذات سترا لا يكاد يظهر فيها جعلها حجبا ظلمانية

للذات بقوله وهي الاجسام الطبيعية وكذلك جعل
الارواح حجبا نورانية مع انها حجب هي مظاهر للصفات
المظهرة للذات بوجه كما انها ساترة لها بوجه الا
ترى ان الشعاع وان كان يستر الشمس لكن يدل
عليها ويظهرها ايضا (فالعالم بين لطيف و
كثيف) اي كما ان الحق موصوف بالحجب الظلمانية
والنورانية كذلك العالم موصوف بالكثافة واللطافة
فهو دائر بين الكثيف واللطيف (وهو عين الحجاب
على نفسه) اي العالم هو عين الحجاب على نفسه
اي تعينه وانيته التي بها تميز عن الحق وتسمى بالعالم
العالم هو عين حجابه فلو رفعت الانية ينعدم الحجاب
واليه اشار الحلاج رض بقوله بيني وبينك انّي ينازعني
فارفع بلطفك انّي من البين ويجوز ان يعود
الضمير الى الحق اي الحق من حيث انواره عين الحجاب
على نفسه كما قيل وليس حجابه الا النور وكذا اخفاؤه
الا الظهور (فلا يدرك الحق ادراكه نفسه)
اي فلا يدرك العالم الحق كما يدرك نفسه ذوقا
ووجدانا الا ان الشيء لا يدرك غيره بالذوق الا
بحسب ما فيه منه وليس في العالم من حيث انه عالم
شيء الا الحجب النورانية والظلمانية فلا يدرك
بالذوق الا اياها فضمير ادراكه ونفسه عائد الى
العالم ويجوز ان يعود الضمير الى الحق اي لا يدرك
العالم الحق كما يدرك الحق نفسه لان العالم من حيث
انه مظهر الحق يشتمل عليه فيدركه في الجملة لكن
لا يمكن ان يدركه على ما هو عليه بعينه كما هي ذاته (فلا يزال
في حجاب لا يرفع) اي فلا يزال العالم في حجاب

لا يرتفع بمعنى انه محجوب عن الحق بانيته ولا يقدر
على حق معرفته ولا على معرفة نفسه فانه لو عرف نفسه
لعرف ربه لان ذاته عين الذات الالهية وما فاز
بهذه المعرفة الا الانسان الكامل لذلك صار سيد
العالم وخليفة عليه مع علمه بانه متميز عن
موجده بسبب افتقاره اليه اى لا يزال العالم
فى الحجاب مع علم العالم بانه متميز عن موجده بسبب
افتقاره اليه فى العلم بامتياز الشئ عن غيره يوجب
العلم بهما فالعالم عالم بالحق من حيث انه غنى
بالذات ولما كان العالم مفتقرا اليه متصفا بالامكان
وان كان متصفا بالصفات الالهية استدرك بقوله
ولكن لا حظ له فى الوجوب الذاتى
الذى لوجود الحق او استدرك من قوله فان
العالم عالم الغيب والشهادة لندرك الباطن بغيبنا
والظاهر بشهادتنا اى العالم متصف بصفاته
الا بالوجوب الذاتى الذى لوجود الحق فلا
يدركه ابدا اى فلا يدرك العالم الحق ابدا من
حيث وجوبه الذاتى لان المدرك ما يدرك شيئا
بالذوق والوجدان الا بما فيه منه وليس له حظ فى
الوجوب الذاتى فلا نسبة بينهما فلا يزال الحق
من هذه الحيثية اى من حيث الوجوب الذاتى
غير معلوم علم ذوق وشهود لانه لا قدم
للحادث فى ذلك وانما قيد بقوله علم ذوق
وشهود لان الذوق والشهود يقتضى اتصاف
الذائق بما يذوقه حالا بخلاف العلم التصورى
فانه يجوز الاطلاع على الوجوب الذاتى وما له

الحقيقة

ذلك يقدر على الحكم بانه متصف به فما جمع الله
لادم بين يديه الا تشريفا اى ما جمع الله فى
خلق ادم بين يديه اللتين يعبر عنهما بالصفات
الجمالية والجلالية الا تشريفا له وتكريما كما قال و
لقد كرمنا بنى ادم وحملناهم فى البر والبحر فصار
جامعا لجميع الصفات الالهية وكان متصفا
بجميع الصفات الكونية فحصل عنده جميع الايادى
المعطية والاخذية ولهذا قال لابليس ما
منعك ان تسجد لما خلقت بيدى و
ما هو اى وليس ذلك التشريف وليس ذلك الخلق
الا عين جمعه بين الصورتين صورة
العالم وهى الحقائق الكونية وصورة الحق
وهى الحقائق الالهية وهما يدا الحق وانما
جعل العالم يد الحق لانهما مظاهر الصفات و
الاسماء لذلك عبر عن الصفات الجمالية والجلالية
باليدين كما مر وعبر هنا عن الصورتين باليدين
تنبيها على عدم المغايرة بينهما فى الحقيقة الا فى الظاهرية
والمظهرية وايضا لما كان الفاعل والقابل شيئا
واحدا فى الحقيقة ظاهرا فى صورة الفاعلية تارة
والقابلية اخرى عبر عنهما باليدين فيمناهما الصورة
الفاعلية المتعلقة بحضرة الربوبية ويسراهما
الصورة القابلية المتعلقة بحضرة العبودية وجميع
المعنيين تفسيرهما بالصفات المتقابلة وابليس
جزء من العالم لم تحصل له هذه الجمعية
لانه مظهر الاسم المضل وهو من الاسماء الداخلة
فى الاسم الله الذى مظهره ادم فلا يكون له جمعية

الاسماء والحقايق قبل ابليس هو القوة الوهمية
الكلية التي في العالم الكبير والقوى الوهمية التي
في الاشخاص الانسانية والحيوانية افرادها المتابعة
مع العقل المادي طريق الحق ومنه نظر لان النفس
المطبعة هي الامارة بالسوء والوهم من سدنتها وتحت
حكمها لانها من قواها فهي اولى بذلك كما قال
تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه وقال ان النفس
لامارة بالسوء وقال عم اعدى عدوك نفسك
التي بين جنبيك وقال ان الشيطان يجري من ابن ادم
مجرى الدم وهذا شان النفس ولو كان تكذيبه
للعقل موجبا لكونه شيطانا لكان العقل ايضا
كذلك لانه يكذبها وراء طوره مما يدركه بالكشف
الحقيقية كاحوال الاخرة وايضا اذا كان للتعلقات
الجزئية واظهاره لها حق ونوع من الهداية
للاهتداء به في الجزئيات التي هي نهاية المظاهر
وقال الشيخ في الفص الالياسي فالوهم هو السلطان
الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية وبه
جاءت الشرايع المنزلة فشبهت ونزهت والشيطان
مظهر الاضلال والاغواء لا للاهتداء وفي باقي
الحيوانات فهو تابع للعقل ومن امعن النظر
يعلم ان القوة الوهمية هي التي اذا قويت وتنورت
تصير عقلا مدركا للكليات وذلك لانه نور من
انوار العقل الكلي المنزل الى العالم السفلي مع
الروح الانساني فضعف نوريته واذا كدر
لبعده من منبع الانوار العقلية فتسمى بالوهم
فاذا رجع وتنور بحسب اعتدال المزاج الانساني

قوى اذا ذكره وصار عقلا من العقول كان يترقى
العقل ايضا ويصير عقلا مستفادا ولهذا كان
ادم خليفة اي ولاجل حصول هذه الجمعية لادم
صار خليفة في العالم فان لم يكن ادم ظاهرا
بصورة من استخلفه وهو الحق فيما
استخلف فيه وهو العالم اي ان لم يكن
متصفا بكمالاته متسما بصفاته قادرا على تدبير
العالم فما هو خليفة وان لم يكن فيه جميع
ما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها لان
استنادها اي استناد الرعايا اليه اي الى
ادم الذي هو الخليفة فليس بخليفة وهذا الجواب
لهذا لا الجواب الاول الذي ياتي بعد عليه انما
كان العالم مستندا اليه لانه رب العالم بحسب مرتبته
وعبد للحق بحسب حقيقته واذا كان العالم مستندا
اليه فلا بد ان يقوم بجميع ما يحتاج اليه
والا فليس بخليفة عليهم فما صحت الخلافة
الا للانسان الكامل اي واذا كان الامر
كذلك فما صحت هذه المرتبة الا له واعلم ان لكل
فرد من افراد الانسان نصيبا من هذه الخلافة
يدبر بها ما يتعلق به كتدبير السلطان لملكه و
صاحب المنزل لمنزله وادناه تدبير الشخص لبدنه
وهو الحاصل للاولاد بحكم الوراثة من الوالد
الاكبر والخلافة العظمى انما هي للكامل واعلم ان
الشيطان ايضا مربوب لحقيقة ادم وان كان
اخرجه من الجنة واضله بالوسوسة لانها تمد
من عالم الغيب مظاهر جميع الاسماء كما ان تربية

الاسماء كلها فهو المضل بنفسه في الحقيقة لنفسه ليصل كل فرد فرد به الى الكمال المناسب له ويدخل الدار الطالبة اياه من الجنة والنار ولولا ذلك الامداد لا يكون له سلطنة عليه ومن هنا يعلم قوله تعالى فلا تلوموني ولوموا انفسكم وتمامت الحجة عليهم لان عيانهم اقتضت ذلك فاصل له لادم اخراجه من الجنة الروحانية لا يقدح في خلافته ونبوته فانشا صورته الظاهرة اى صورته الموجودة في الخارج من جسمه وروحه من حقايق عالم الملك والملكوت لذلك قال من حقايق العالم وصوره وما اكتفى بذكر الصور وانشا صورته الباطنة على صورته تعالى اى انشاء صورته الموجودة في العلم وهي عينه الثابتة متصفة بصفات الحق تعالى واسمائه وكما ان الحقيقة يظهر بالصورة في الخارج اطلق الصورة على الاسما والصفات مجازا لان الحق بها يظهر في الخارج واعلم ان كلا من الظاهر والباطن ينقسم على قسمين باطن مطلق وباطن مضاف وظاهر مطلق وظاهر مضاف فاما الباطن المطلق فهو الذات الالهية وصفاته والاعيان الثابتة والباطن المضاف هو عالم الارواح فانه ظاهر بالنسبة الى الظاهر المطلق وهو عالم الاجسام لذلك جعل صورته الظاهرة اى صورة الانسان من حقايق العالم وصوره ويجوز ان يراد بالصورة الظاهرة جسمه وروحه فانه مركب من حقايق عالم الكون والفساد ويؤيده قوله اخر افقه لعلمه صلى الله عليه وسلم

نشاة جسد ادم اعني صورته الظاهرة وبالصورة الباطنة روحه وقلبه والقوى الروحانية المتصفة بصفات الحق واسمائه ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره وما قال كنت عينه واذنه ففرق بين الصورتين اى لاجل انه تعالى انشا صورته الباطنة على صورته تعالى قال في حق ادم كنت سمعه وبصره فاتى بالسمع والبصر اللذين من الصفات السبعة التي هي الائمة وما قال كنت عينه واذنه اللذين هما من جوارح الصورة البدنية والتان للسمع والبصر ففرق بين الصورتين اى صورة الباطن والظاهر وان كان الظاهر مظهر للباطن وهكذا هو في كل موجود من العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود اى كما ان الحق في هويته سار في ادم كذلك هو سار في كل موجود من العالم لكن سريانه وظهوره في كل حقيقة من حقايق العالم انما هو بقدر استعداد تلك الحقيقة التي لذلك الموجود وقابليته لكن ليس لاحد مجموع ما للخليفة استدراك من قوله وهكذا هو في كل موجود فما فاز الا هو بالمجموع اى فما فاز بالمجموع الا الخليفة لان المراد حصر الفوز بالمجموع في الخليفة وهو الحصر في المحكوم عليه لا الحصر في المحكوم به كما هو ظاهر الكتاب اذ يلزم منه ان الخليفة ما فاز بشيء مما فاز به العالم الا بالمجموع وهذا غير صحيح فانه فاز بكل ما فاز به العالم مع اختصاصه بالزايد وهو الفوز بالمجموع ولولا

سریان الحق فی الموجودات والظهور فیها بالصورة ما کان للعالم وجود ای ولولا سریان ذات الحق وهویته فی الموجودات وظهوره فیها بالصورة ای بصفاته تعالی ما کان للعالم وجود ولا ظهور لانه بحسب نفسه معدوم واکتفی بذکر الصورة من الذات لکونه عینها او لاستلزام الصورة ایاها کما انه الضمیر للشان لولا تلک الحقایق المعقولة الکلیة ما ظهر حکم فی الموجودات العینیة ای کما انه لولا تلک الحقایق الکلیة التی فی القدیم قدیم وفی الحادث حادث ومعروضاتها من الحقایق العینیة فکما ان وجود العالم بسریان الحق فی الموجودات بذاته وصفاته بالحقایق المعقولة التابعة والمتبوعة فارتبط العالم بالحق ارتباط الافتقار فی وجوده والحق بالعالم من حیث ظهور احکام صفاته فافتقر کل منهما الی الاخر لکن الجهة غیر متحدة ومن هذه الحقیقة ای ومن هذا الارتباط الذی للحق هو المعنی الثابت فی نفس الامر ان الحق هو الثابت لعینه کان الافتقار من العالم الی الحق فی وجوده کان تامة بمعنی حصل وانما قال فی وجوده ولم یتعرض بذاته تنبیها علی ان الاعیان لیست مجعولة بجعل الجاعل مع انها فایضة من الحق بالفیض الاقدس لان الجعل انما یتعلق بالوجود الخارجی کما هو محققة فی المقامات فالکل مفتقر ما الکل مستغنی هذا هو الحق قد قلناه لا نکنی ای فکل واحد من العالم وربه مفتقر الی الاخر اما العالم ففی وجوده وکمالاته واما ربه ففی ظهوره وظهور اسمائه واحکامها فیه وما فی الکل للنفی ومستغنی خبره ووقعه علی لغة الکوفیین کقوله تعالی ما هذا بشر عند من قرا بالرفع ولما کان الارتباط وافتقار کل منهما الی الاخر ثابتا فی نفس الامر قال هذا هو الحق وقد قلنا لا نکنی وهو من الکنایة وهو الستر ای لا نستره ارشادا للطالبین فان ذکرت غنیا لا افتقار به فقد علمت الذی من قولنا نعنی ای وان قلت ان الحق غنی عن العالمین ولا افتقار له فقد علمت من الذی نعنی بقولنا فالکل مفتقر لان کلامنا فی الارتباط بین الحق والعالم وذلک بالاسماء التی یطلب العالم بذاتها فهی مفتقرة الی العالم لا الذات الالهیة من حیث هی فانها من هذا الوجه غنی عن العالمین والباء فی به بمعنی اللام ای لا افتقار له او بمعنی فی ای لا افتقار فی کونه غنیا فالکل بالکل مربوط ولیس له عنه انفکاک خذوا ما قلته عنی ضمیر له عاید الی العالم وضمیر عنه الی الحق والباقی ظاهر فقد علمت حکمة نشاة جسد ادم اعنی صورته الظاهرة وتلک الحکمة هی ظهور احکام الاسماء والصفات فیها وقد علمت نشاة روح ادم اعنی صورته الباطنة ای حکمة نشاة روح ادم وهی الربوبیة والخلافة علی العالم فهو الحق الخلق یعنی فادم هو الحق باعتبار ربوبیته للعالم واتصافه بالصفات الالهیة والخلق باعتبار

عن نحو بيته وربوبيته او هو الحق باعتبار وحدته الخلق
باعتبار وحدة كما قال الشيخ رضه في بيت من قطعة
حقيقة الحق لا تحد وباطن الرب لا يعد فباطن لا
يكاد يخفى وظاهر لا يكاد يبدو فان يكن باطنا
فحق وان تكن ظاهرا فعبد وقد علمت نشاة
ربتنا. وهي المجموع الذي به استحق
الخلافة انما جعل الخلافة للمجموع لانه بالنشاة
الروحانية اخذ من الله وبالنشاة الجسمانية يبلغ
الى الخلق وبالمجموع تتم دولته وتكمل مرتبته كما
قال الله فلو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا
عليهم ما يلبسون اي ليجانسكم فيبلغكم امري
فادم هو النفس الواحدة التي خلق منها
هذا النوع الانساني اي اذا علمت ان ادم
هو الخليفة على العالم ومدبره فادم في الحقيقة
هو النفس الواحدة وهو العقل الاول الذي هو
الروح المحمدي في الحقيقة الظاهر في هذه النشاة
العنصرية المشار اليه بقوله عم اول ما خلق الله
نوري الذي منه يخلق هذا النوع الانساني بل جميع
الانواع مخلوق منه وبقوله كنت نبيا وادم بين
الماء والطين وذلك لان للحقيقة الانسانية
مظاهر في جميع العوالم فمظهره الاول في عالم
الجبروت هو الروح الكلي المسمى بالعقل الاول فهو
ادم اول وحواه النفس الكلية التي خلقت من ضلعه
الايسر الذي يلي الخلق فان يمينه هو الجانب الذي
يلي الحق. في عالم الملكوت هو النفس الكلية التي
يتولد منها النفوس الجزئية الملكوتية وحواه

الطبيعة الكلية التي في الاجسام وفي عالم الملك هو ادم
ابو البشر قال الشيخ رضه في الباب العاشر من الفتوحات فاول
موجود ظهر من الاجسام الانسانية كان ادم عليه السلام
هو الاب الاول من هذا الجنس وقال في نقش الفصوص و
اعني بادم وجود العالم الانساني فاراد بما قال في
الفتوحات ونقش الفصوص ادم عالم الملك اذ به يتحقق
وجود العالم الانساني اولا ونبه هنا على ادم عالم الجبروت
والملكوت الذي هو الخليفة ازلا وابدا تنبيها للتكملة
وارشادا للطالبين وهو قوله تعالى يا ايها الناس
اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة و
خلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا و
نساء الضمير عايد الى المعنى الذي ذكره من قوله فادم هو
النفس الواحدة الى اخره اي هذا المعنى المذكور وهو معنى قوله
تعالى يا ايها الناس الاية ومعناها بالنسبة الى عالم
الجبروت اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة اي من
عين واحدة هو العقل الاول وخلق منها زوجها التي
هي النفس الكلية وبث منهما رجالا كثيرا ونساء اي عقولا
ونفوسا مجردة وبالنسبة الى عالم الملكوت خلقكم
من ذات واحدة هي النفس الكلية وخلق منها زوجها اي
الطبيعة الكلية وبث منهما رجالا كثيرا وهي النفوس
الناطقة المجردة ونساء وهي النفوس المنطبعة وباقي
القوى وبالنسبة الى عالم الملك فظاهر فقوله
اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم
واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية
لكم فان الامر ذم وحمد فكونوا وقايته
في الذم واجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا

اديباً عالماً بما استشهد بالآية ذكر مطلعها صلعم السالك
المتأدب بين يدي الله تعالى لتزداد نوريته ولا يقع في مهالك
الإباحة فإن توحيد الأفعال يقتضي إسناد الخير والشر إلى الله
تعالى فالسالك إذا أسندهما إليه قبل زكاء النفس وطهارتها
يقع في الإباحة وبعد طهارتها يكون متأدبا للأدب بإسناد
القبائح إليه لكون الاتقاء مأخوذ من وقى يقي كما يقال
وقيته فاتقى أي اتخذوا الوقاية فسر اتقوا بقوله اجعلوا
ما ظهر منكم وقاية لربكم أي آلة الوقاية كما قال تعالى
خذوا حذركم أي آلة الحذر كالترس وغيره من السلاح
فالمراد بما ظهر هو الجسد مع النفس المنطبعة فيه أي انسبوا
النقائص إلى أنفسكم لتكونوا وقاية في الذم واجعلوا
ما بطن منكم وهو الروح الذي يربكم وقاية لكم في الحمد
أي انسبوا الكمالات إلى ربكم كما قال عن لسان الملائكة
سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا وعند نسبة الكمالات
إلى الله تعالى يكون لكم الخلاص من ظهور أنانيتكم وأنفسكم
ولا يكون للشيطان عليكم سلطان وإنما جعل الظاهر
وقاية للباطن في الذم والباطن وقاية للظاهر في الحمد
لإثبات الربوبية للباطن فإن الظاهر من حيث النفس
المنطبعة منبع النقائص ومحل التصرفات الشيطانية
وهو عبد مربوب له والباطن منبع الأنوار ومرآة
التجليات الرحمانية فله ربوبية من حيث اتصافه بالكمال
وإن كان له عبودية من حيث أنه يستفيض من الرب المطلق
دائما فلا يقال أنه جعل الرب آلة الاتقاء لأن المتقى
اسم مفعول لأن الباطن الذي جعله آلة الاتقاء هو
عبده من وجه وأيضا جعل الباطن تارة آلة الاتقاء
والظاهر متقى وأخرى الظاهر آلة الاتقاء والباطن
متقى والظاهر والباطن كلاهما حق فهو المتقي والمتقى
به كما قال عليه السلام أعوذ بك منك ثم إنه تعالى
اطلعه على ما أودع فيه أي آدم وجعل ذلك
في قبضتيه القبضة الواحدة فيها العالم و
في القبضة الأخرى آدم وبنوه وبين مراتبهم
فيه أي بعد أن أوجد آدم وجعله متصفا بصفاته
وخليفة في ملكه اطلعه على ما أودع في حقيقته من
المعارف والأسرار الإلهية كما قال وعلم آدم الأسماء
كلها وجعل ذلك المودع في قبضتيه أي في ظهوري
الحق وتجليه بالقدرة لإيجاد العالم الكبير مرة والصغير
أخرى أو في عالمي الكبير والصغير لأنه قد يقال القبضة
ويراد بها المقبوض قال الله تعالى والأرض جميعا
قبضته أي مقبوضة مسخرة في يد قدرته القبضة
الواحدة فيها العالم أي أعيان الموجودات على سبيل التفصيل
وفي القبضة الأخرى آدم وبنوه المشتمل على كل من
الموجودات على الإجمال والمراد بهما اليدان المعبر
عنهما بالصفات الفاعلية والقابلية فالعالم هو اليد
القابلة وآدم هو اليد الفاعلة المتصرفة في القابلة
وقوله وبين مراتبهم فيه أي مراتب بني آدم في آدم
المشتمل عليهم كما قال في الحديث إن الله مسح بيده
ظهر آدم وأخرج بنيه مثل الذر الحديث ويجوز أن يعود
ضمير فيه إلى الحق أي بين مراتبهم في الحق والأول أولى
ولما اطلعني الله تعالى في سري على ما أودع
في هذا الإمام الوالد الأكبر جعلت في
هذا الكتاب منه ما حد لي لا ما وقفت عليه
فإن ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود

الا ان الوالد الاكبر هو الحقيقي الذي هو الروح المحمدي
والوالد الكبير هو آدم ابو البشر وانما قال فان ذلك
لا يسعه كتاب بل العالم لان الكمالات الانسانية هي مجموع
كمالات العالم باسره مع زيادة تعطيها الحضرة الجامعة و
الهيئة الاجتماعية فلو يكتبها كلها لا يسعها كتاب ولا
يسعها اهل العالم بحسب الادراك لقصورهم وعجزهم
عن ادراك الحقائق على ما هي عليه فمما شهدته
مما نودعه في هذا الكتاب كما حده لي
رسول الله صلعم حكمة الهية في كلمة آدمية و
هو هذا الباب الذي مر قولنا فيه اي
فمن جملة ما شهدته من الذي اودعته في هذا الكتاب حكمة
الهية في كلمة آدمية ومن في مما نودعه بيانية فقوله
حكمة مبتدأ وخبره مما شهدته قدم عليه تخصيصا
للنكرة ثم يتلوه الفص الشيثي وهكذا الى آخر الفصوص
ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية ثم حكمة سبوحية
في كلمة نوحية ثم حكمة قدوسية في
كلمة ادريسية ثم حكمة مهيمية
في كلمة ابراهيمية ثم حكمة حقية في
كلمة اسحقية ثم حكمة علية في كلمة
اسمعيلية ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية
ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية ثم
حكمة احدية في كلمة هودية ثم حكمة فاتحية
في كلمة صالحية ثم حكمة قلبية في كلمة
شعيبية ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية
ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية ثم حكمة
نبوية في كلمة عيسوية ثم حكمة رحمانية
في كلمة سليمانية ثم حكمة وجودية
في كلمة داودية ثم حكمة نفسية في
كلمة يونسية ثم حكمة غيبية في كلمة
ايوبية ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية
ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية ثم حكمة
ايناسية في كلمة الياسية ثم حكمة احسانية
في كلمة لقمانية ثم حكمة امامية في كلمة
هارونية ثم حكمة علوية في كلمة موسوية
ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية ثم حكمة
فردية في كلمة محمدية وسنذكر سبب تخصيص كل
حكمة بكلمة منسوبة اليها في مواضعها ان شاء الله
تعالى وفص كل حكمة الكلمة المنسوبة اليها
فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم في
هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب
فامتثلت على ما رسم لي ووقفت عند ما
حد لي ولو رمت زيادة على ذلك
ما استطعت فان الحضرة تمنع من ذلك والله
الموفق لا رب غيره اي محل نقوش كل حكمة هو
ذلك النبي الذي نسبت الحكمة الى كلمته والمراد
بام الكتاب الحضرة العلمية فانها اصل الكتب الالهية
وانما قال ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت
لانه وان احاط بعلوم واسرار غير هذه مودعة
في آدم ع لكن العبد الكامل لا يكون حركاته وسكناته
واقواله وافعاله الا بامر الحق وارادته فلو اراد
ان يزيد على ما عينه الحق بحسب نفسه تمنعه الغيرة الالهية
وما يمكنه من ذلك كما جاء في النبي ليس لك من الامر

شئ وما عليك الا البلاغ ان انت الا نذير

فص حكمة نفثية في كلمة شيثية

النفث لغة ارسال النفس وهو ما يستعمله ارباب
العزائم عقيب الدعاء لزوال المرض وهنا استعارة
عن القاء الحق العلوم الوهبية والعطايا الالهية في
روع هذا النبي وقلبه قال رسول الله صلعم ان روح
القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل
رزقها الا فاجملوا في الطلب الحديث ومعنى شيث
في اللغة العبرانية هبة الله تعالى وهو اول امر وهبة الله لآدم بعد تفجعه
على فقدها بيل فعوضه الله تعالى عن هابيل شيث
ولما كان آدم تعينا اوليا اجماليا مشتملا مرتبته
على جميع مراتب العالم واراد الله ان يبين ويفصل
ذلك الاجمال بحسب النفس الرحماني الذي هو عبارة
عن انبساط الوجود على الاعيان الثابتة من
حضرة الوهاب والجواد اللذين عليهما يتفرع المبدع
والخالق وكان بعد المرتبة الالهية المرتبة المبدائية
والموجدية وهو لا يحصل الا بنفث النفس الرحماني
في الوجود الاعياني ليكون ظاهرا كما كان باطنا اورد
الحكمة النفثية بعد الحكمة الالهية وخصصها بالكلمة
الشيثية التي هي بعد التعين الاول ومظهر للتجلي
الجودي فطابق اسمه مسماه ولما كان تعينه بحسب
الفيض الجودي والمنح الوهبي شرع رض في تحقيق
العطايا وبيان اقسامها فقال **اعلم ان العطايا
والمنح الظاهرة في الكون** اي الحاصلة في
الوجود الخارجي **على ايدي العباد** اي بواسطتهم
كالعلم الحاصل للمتعلم والمريد من المعلم والشيخ
وكالحاصل للمكمل بواسطة الملائكة وارواح الانبياء
عليهم السلام والاقطاب بعدهم وعلى غير ايديهم
كالعلم الحاصل لهما من باطنهما من غير تعليم المعلم
وارشاد الشيخ بل من الوجه الخاص الذي يلي الحق
المتجلي به لكل موجود ويجوز ان يراد بقوله وعلى
ايدي العباد وعلى غير ايديهم الاسباب الظاهرة فقط
**على قسمين منها ما يكون عطايا ذاتية
وعطايا اسمائية وتتميز عند اهل
الاذواق** اي ينقسم على قسمين عطايا ذاتية و
عطايا اسمائية والمراد بالعطايا الذاتية ما يكون
مبدأه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها
وان كان لا يحصل ذلك الا بواسطة الاسماء والصفات
اذ لا يتجلى الحق من حيث ذاته على الموجودات الا من وراء
حجاب من الحجب الاسمائية وبالاسمائية ما يكون مبدأ
صفة من الصفات من تعينها وامتيازها عن الذات
وللاول مراتب اولها الفيض الاقدس الذي يفيض
من ذاته على ذاته فيحصل منه الاعيان واستعداداتها
وثانيها ما يفيض على الطبائع الكلية الخارجية عن
تلك الاعيان وثالثها ما يفيض منها على اشخاصها
الموجودة بحسب مراتبها وهذه العطايا الذاتية لا بد ان
يكون احدي النعت كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة
كلمح بالبصر وبحسب الاسماء والصفات ومظاهرها التي هي القوابل
تتكثر وتتعدد والعطايا الاسمائية يختلف فيها اذ
الصادر من الاسم الرحيم مثلا ما يضاد ما يصدر من المنتقم لتقيد
كل منها بمرتبة معينة ومصدر العطايا الذاتية من
حيث الاسماء هو الاسم الله والرحمن والرب وغيرها من اسمائها

الذات وقد تقدم بيانها في فصل الاسماء واهل
الكشف والشهود تفرق بينهما عند حصول الفيض و
التجلي وتعرف منبع فيضها ثم يميز انه الخاص له الحاصل
من كشفه والمراد باهل الذوق من يكون حكم تجلياته
نازلا من مقام روحه وقلبه الى مقام نفسه وقواه كانه
يجد ذلك حسا فيدركه ذوقا بل يلوح ذلك من وجوههم
نضرة النعيم وهذا مقام الكمل والافراد ولا يتجلى الحق
بالاسماء الذاتية الا لهم كما ان منها اي من العطايا
ما يكون عن سؤال اي لفظي في معين وعن
سؤال في غير معين شبه انقسام العطايا
الذاتية والاسمائية من جهة الفاعل بانقسامها
القسمين من جهة القابل احدهما ما يكون عن سؤال
اي عن طلب العبد اما في امر معين كطلب العلم واليقين
او غير معين كما يقول اللهم اعطني ما فيه مصلحتي
فانك اعلم بحالي وما فيه صلاحي وثانيهما قوله
ومنها ما لا يكون عن سؤال اي عن سؤال
لفظي فان السؤال اللفظي فان السؤال لا بد منه اما بلسان
القال او الحال او الاستعداد سواء كانت الاعطية
ذاتية او اسمائية الاعطية جمع عطاء
كالاغطية جمع غطا فالمعين كمن يقول يا رب
اعطني كذا فيعين امرا ما لا يخطر له سواه
اي سوى ذلك الامر وغير المعين كمن يقول
يا رب اعطني ما تعلم فيه مصلحتي المعين
بفتح الياء اي فالسؤال المعين كسؤال من يقول يا رب
اعطني كذا او بالكسر على انه اسم فاعل لا يناسب ما ذكره
في التقسيم وهو قوله ما يكون عن سؤال في معين وان

كان مناسبا لقوله كمن يقول ولا يحتاج الى تقدير
السؤال ايضا من غير تعيين لكل جزء ذاتي
من لطيف وكثيف اي بلا تعيين للاجزاء
المنسوبة الى الذات اللطيفة الروحانية كالروح
والقلب والعقل وقواها او للاجزاء الكثيفة
البدنية كالقلب والدماغ والعين كما عن النبي
في دعائه بقوله اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي
نورا وفي بصري نورا الحديث في بعض النسخ لكل جزء
من ذاتي من لطيف وكثيف اي كمن يقول اعطني
لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي من غير تعيين المطلوب
من لطيف وكثيف ففيه تقديم وتاخير وقوله
لكل جزء متعلق باعطني وعلى الاول متعلق بتعيين
وقوله من غير تعيين اي المطلوب وقوله من ذاتي
هو بتخفيف الياء على الاضافة لا بتشديدها لان الذات
هو مرادف لجزء الماهية لان الجزء اظهر هنا ولا يتميز
الاظهر بالاخفى وليس المراد بالذاتي هنا جزء الماهية
ولا الاعراض الذاتية التي لها فقوله من ذاتي صفة
لكل جزء فمن في قوله من ذاتي للتبعيض وفي قوله من
لطيف وكثيف للبيان والمبين يجوز ان يكون ما
في قوله ما فيه مصلحتي ومعناه اعطني لكل جزء من
ذاتي ما فيه مصلحتي من لطيف كالعلوم والمعارف
والارزاق الروحانية وكثيف كالمال والولد والارزاق
الجسمانية ويجوز ان يكون المبين لكل جزء اي لكل
جزء من لطيف كالروح والقلب وكثيف كاعضاء البدن
كما مر اولا والظاهر ان تشديد الياء وهو من تصرف
من لا يعرف معنى الكلام والسائلون صنفان

اى السائلون بلسان القال مع صرف الهمة الى المسئول عنه صنفان وانما قلت مع صرف الهمة الى المسئول عنه لان السائل الذى سئل امتثالا لامر الله لا طلبا لشئ من الكمالات لعلمه بحصول ما هو مستعد له فى كل حين سائل بلسان القال ايضا لكن اتيانا بحكم ادعونى استجب لكم ولانه تعالى يحب ان يسأل منه كما قيل الله يغضب ان تركت سؤاله وسليل آدم حين يسأل يغضب ولما لم يكن همته متعلقة فيما سأل فكانه ليس من السائلين فى الحقيقة لذلك قال صنفان واوردنا الصنف الثالث بعد الفراغ من ذكر صنفين آخرين كما يأتى بيانه صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعى فان الانسان خلق عجولا اى يسأل ويطلب الكمال قبل حلول اوانه والصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم ان ثمة امورا عند الله قد سبق العلم اى الالهى بانها لا ينال الا بعد سؤال فيقول فلعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل فسؤاله احتياط لما هو الامر عليه من الامكان اى بعثه على السؤال علمه بان حصول بعض المطالب مشروط بالسؤال والدعاء وان كان البعض الآخر غير مشروط به فيقول يمكن ان يكون المطلوب من قبيل المشروط بالدعاء فيحتاط ويسأل وانما اضمر فاعل بعثه لان قوله لما علم يدل عليه وبعثه جواب لما تقديره الصنف الآخر لما علم ان ثمة امورا عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال بعثه علمه عليه اى بعثه على السؤال علمه

فالشرط مع الجزاء خبر المبتدأ ويجوز ان يقال لما علم بكسر اللام على انه للتعليل اى والصنف الآخر بعثه على السؤال علمه ان ثمة امورا عند الله لا تنال الا بالسؤال وهو لا يعلم ما فى علم الله ولا ما يعطيه استعداده فى القبول اى لا يعلم ما عين له فى علم الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه استعداده الجزئى فى كل وقت ولا ما هو قابل له فيه لانه من اغمض المعلومات الوقوف فى كل زمان فرد اى معين على استعداد الشخص فى ذلك الزمان اى لان الشان ان الوقوف على ما يعطيه استعداد الشخص فى كل زمان معين من اغمض المعلومات اذ الاطلاع عليه موقوف على الاطلاع بما فى علم الله تعالى او كتبه الذى هى نسخ علمه كالعقل الاول الذى هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية التى هى الكتاب المبين والنفس المنطبعة التى هى كتاب المحو والاثبات والا لا يمكن ان يقف عليه كما قال تعالى وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا الآية ولولا ما اعطاه الاستعداد السؤال ما سأل اى وان كان يعلم اجمالا انه لولا طلب استعداده السؤال ما سأل فغاية اهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا اى فى كل وقت معين ان يعلموه فى الزمان الذى يكونون فيه فانهم لحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق فى ذلك الزمان اى غاية اهل الحضور والمراقبة الذين لا يعلمون استعدادهم فى كل زمان من الازمنة ان يعلموا استعدادهم فى زمان حضورهم

بما اعطاهم الحق من الاحوال وانهم ما قبلوه
الا بالاستعداد اى يعلمون انهم ما قبلوا ذلك
الا بالاستعداد الجزئى فى ذلك الزمان وهم
صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم
وهم كالمستدلين من الاثر على المؤثر وصنف
يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه كا
المستدلين من المؤثر الى الاثر وهذا اتم ما يكون
فى معرفة الاستعداد وفى هذا الصنف لانه مطلع بعينه
الثابتة باحوالها فى كل زمان بل باعيان غيره ايضا واحوالهم
فى كتابه قوم يشهده المقربون وهذا الكامل هو
الذى يقدر على تكميل غيره من المريدين والطالبين
ومن هذا الصنف من يسئل لا للاستعجال
ولا للامكان وانما يسأل امتثالا لامر
الله فى قوله تعالى ادعونى استجب لكم
فهو العبد المحض اى هو العبد التام فى العبودية
الممتثل لاوامره كلها من غير شوب من الحظوظ لانه
بحضوده دائما بعرف استعداده وما يفيض من
الحق من التجليات بحسب استعداده عليه فيكون سؤاله
لفظا امتثالا لامره تعالى كما مر وليس لهذا
الداعى همة متعلقة فيما يسأل منه
من معين وغير معين وانما همته
فى امتثال اوامر سيده لانه منزه عن طلب غير
الحق من المطالب الدنيوية والاخروية بل نظره
على الحق جمعا فى مقام وحدته وتفصيلا فى مظاهره
فاذا اقتضى الحال السؤال اى اللفظى سأل
عبودية واذا اقتضى الحال التفويض و

السكون سكت فقد ابتلى ايوب وغيره وما
سألوا رفع ما ابتلاهم الله به ثم اقتضى
لهم الحال اى اقتضى حالهم فى زمان آخر ان يسألوا
رفع ذلك فسألوا فرفعه الله عنهم ظاهرا والتعجيل
بالمسؤل فيه والابطاء للقدر المعين له
اى المسؤل فيه عند الله اى التعجيل فى الاجابة
والابطاء فيها انما هو للقدر اى لاجل القدر المعين
وقته فى علم الله وتقديره كذلك فقوله للقدر خبر المبتدأ
وهو التعجيل فاذا وافق السؤال الوقت اسرع
بالاجابة اى حصول المسؤل فى الحال واذا تأخر
الوقت اى وقت حصول المسؤل اما فى الدنيا
كالمطالب الدنيوية اذا تأخرت اجابتها واما فى
الآخرة كالمطالب الاخروية تأخرت الاجابة
اى المسؤل فيه الى الحصول وقتها لا الاجابة التى
هى لبيك من الله فافهم هذا اشارة الى ما جاء
فى الحديث الصحيح ان العبد اذا دعا ربه يقول الله لبيك
يا عبدى فى الحال من غير تأخر عن وقت الدعاء ومعنى
لبيك من الله ليس الاجابة المسؤل فى الحال لكن هو
موقوف الى الوقت المقدر له بل الحق تعالى ما يلقى
فى قلب العبد الدعاء والطلب الا للاجابة لذلك قال
لا الاجابة التى هى لبيك من الله واما القسم
الثانى وهو قولنا ومنها ما لا يكون
عن سؤال فالذى لا يكون عن سؤال فانما
اريد بالسؤال التلفظ به فانه فى نفس
الامر لا بد من سؤال اما باللفظ او بالحال
او بالاستعداد القسم الثانى هو السؤال بالبيان

الحال والاستعداد والاول كقيام الفقير بين يدي
الغني لطلب الدنيا وسؤال الحيوانات لما يحتاج اليه ولذلك
قيل لسان الحال افصح من لسان المقال وقال الشاعر
وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي بيان عندها وخطاب
والسؤال بلسان الاستعداد كسؤال الاسماء الالهية
ظهور كمالاتها وسؤال الاعيان الثابتة وجوداتها
الخارجية ولولا ذلك السؤال ما كان يوجد موجود
قط لان ذاته تعالى غنية عن العالمين كما انه لا يصح
حمده مطلقا قط الا في اللفظ واما في المعنى
فلا بد ان يقيده الحال فالذي يبعثك
على حمد الله هو المقيد لك باسم فعل او
باسم تنزيه اي لا بد في نفس الامر من سؤال
شيء وذلك السؤال لا يصح ان يكون مطلقا الا في اللفظ
كما لا يصح الحمد المطلق الا فيه وذلك لان السؤال بلسان
الحال والاستعداد يقيد المسؤول بما يقتضي ذلك الحال
المخصوص والاستعداد المعين وهكذا الحمد بلسان الحال
مقيد بذلك الحال المعين وهو الباعث للانسان
بان يقيد ويحمد الحق باسم فعل كالمعطي والرزاق
الوهاب وباسم صفة تنزيهية كالقدوس والغني و
الصمد او باسم صفة اضافية كالعليم والحكيم والقادر
وهكذا بلسان الاستعدادات الجزئية ايضا يقيدها
بازمنة معينة واعلم ان حقيقة الحمد من حيث هي هي
لا لسان لها ولا حكم ومن حيث اطلاقها وعمومها
تكون محمودة الوجود من حيث انبساطه على الاكوان
ولسانها قولنا الحمد لله على كل حال ومن حيث تقيدها
بحال من الاحوال يكون المحمود ايضا مقيدا باسم فعل

او صفة تنزيه والسؤال ايضا كذلك والاستعداد
من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال
لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد
اخفى سؤال اي صاحب الاستعداد لا يشعر باستعداده
الجزئي المقتضي لفيضان معنى جزئي عليه لخفائه فان
الاطلاع عليه انما هو من شان الكمل لا من المبتدئين
في السلوك ولا من شان ارباب الاحوال الذين هم
المتوسطون فيه وصاحب الحال يشعر بحاله ويعلم
ان الباعث على السؤال هو الحال ومنه يستدل
على استعداده فاذا كان الاستعداد امرا خفيا فسؤاله
ايضا خفي مثله وقد يكون الحال مشعورا به لغير
صاحبه اذا كان من الاحوال الظاهرة كشعور الغني بفقر
الفقير المحتاج ولا يمكن الشعور بالاستعدادات الا
للكمل والافراد المطلعين بالاعيان الثابتة في علم
الحق تعالى وانما يمنع هؤلاء من السؤال
علمهم بان لله فيهم سابقة قضاء فهم
قد هيؤا محلهم لقبول ما يرد منه وقد
غابوا عن نفوسهم واغراضهم اي لما علم
هؤلاء ان لله في حقهم حكما في القضاء السابق على
وجودهم ولا بد ان يصل اليهم من الخير والشر والكمال
والنقصان وكل ما قدر لهم في الازل استراحوا من الطلب
ومنع علمهم هذا ان يسالوا من الله شيئا واشتغلوا
بتطهير المحل عن درن التعلقات بالامور الفانية
وقطع العلائق لتكون مرآة قلوبهم طاهرة مجلوة بحيث
بحيث يظهر فيها اعيان الحقائق ويقبل ما يرد من الحق
عليها من التجليات ويبقى الوارد على طبقها وتم لا ينضج

غيبتهم

بصبغ المحل فيفنيه عنهم عن نفوسهم واغراضهم ففنوا
في الحق وبقوا ببقائه ومن هؤلاء من يعلم ان
علم الله به في جميع احواله هو ما كان عليه
في حال ثبوت عينه قبل وجودها اي وجود
تلك العين ويعلم ان الحق لا يعطيه الا ما
اعطته عينه من العلم به وهو ما كان
عليه في حال ثبوته فيعلم علم الله به من اين
حصل وما ثمة صنف من اهل الله اعلى
واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون
على سر القدر وقيل ان حضرة الاعيان هي الروح
الاول وهو نوع منشعب الى ارواح فانه للحصر منها
ارواح الكمل من نوع الانسان وهي حقايق روحانية
متمايزة كل روح منها متنقش بكل ما يجري عليه من الازل
الى الابد هي المسماة بالاعيان الثابتة هذا وان كان
من حيث انتقاش العقل الاول بصورة كل ما تحته
من الحقايق الكلية الممكنة حقا لكن الروح الاول
ايضا عين متصفة بالثبوت قبل الوجود فالحضرة
التي هي ثابتة فيها هي التي جميع الاعيان ثابتة فيها
قبل وجودها لان الكل في كونها موصوفة بالعدم
الخارجي والثبوت العلمي مشترك والحق ما بينا
من قبل ان لله تعالى اسماء هي مفاتيح الغيب ولها
لوازم تسمى بالاعيان الثابتة وكلها في غيب الحق
تعالى وحضرته العلمية وليست الا شؤونه واسمائه
الداخلة في الاسم الباطن فلما اراد الحق تعالى
ايجادهم ليتصفوا بالوجود في الظاهر كما اتصفوا
بالثبوت في الباطن اوجدهم باسمائه الحسنى واول

مراتب ايجادهم اجمالا في الحضرة العلمية التي الروح
الاول ليدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر ويتجلى
عليهم انواره فهو مظهر للحضرة العلمية كما انه مظهر
للقدرة الالهية وهذه الاعيان هي التي يتعلق علم الله
بها مدركها على ما هي عليها ولوازمها واحكامها
وقد بينا ان العلم في المرتبة الاحدية عين الذات
مطلقا وفي الواحدية التي هي حضرة الاسماء والصفات
نسبة مغايرة للذات فما يوجد في العلم من حيث
انه نسبة الا ما اعطته تلك الاعيان فيكون العلم تابعا
للمعلوم بهذا الاعتبار فاذا عرفت ذلك فالمنقول عن
هؤلاء اي من الصنف الذي منعهم عن السؤال
علمهم من يعلم ان علم الله بهذا العبد في جميع احواله
هو تابع لما كان عليه عينه الثابتة حال ثبوتها في
الغيب المطلق قبل وجودها العيني ويعلم ان الحق تعالى
لا يعطي العبد بحسب الوجود العيني الا ما اعطى
الحق عين هذا العبد من العلم به اي بالعبد فيعلم
العبد ان علم الله تعالى به حاصل من عينه الثابتة
في الغيب واذا علم ان ما يحصل له هو منه وعليه
علم الحق ايضا تابع لعينه لا يطلب من الحق شيئا و
من هذا المقام قال بعض اهل الشطح الفقير لا يحتاج
الى الله تعالى وما ثم صنف من اهل الله اعلى وكمل
واكشف الامر من هذا الصنف لانهم مطلعون على
سر القدر وهذه المشاهدة لا يحصل الا بعد الفناء
التام في الحق والبقاء بعده ببقائه وتحليه له
بالصفة العلمية ليكون من الراسخين في العلم كما قال
تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهذا

اختصاص من الحق للعبد بحسب العناية السابقة
ولا تحصل هذه المرتبة الا في السفر الثاني والاسفار
الا وبعد التي تحصل لاهل الله وهو السفر في الحق
بالحق فهم لا يقفون على سر القدر واما الذين
وصلوا الى الحق ورجعوا الى الخلق لا يطلعون على اسرار
القدر وان كان تظهر خوارق العادات على ايديهم
وغرايب تتحير العقول عن ادراكها وهم على قسمين
منهم من يعلم ذلك اي سر القدر مجملا و
منهم من يعلمه مفصلا والذي يعلمه
مفصلا اعلى واتم الذي يعلمه مجملا فانه
اي فان الذي يعلمه مفصلا يعلم ما في علم الله
فيه اي في شان العبد من احوال عينه الثابتة
وذلك يكون اما باعلام الله اياه بما اعطاه
عينه من العلم به اي بان يلقيه في روحه وقلبه
ويعلمه بان عينه الثابتة تقتضي هذه الاحوال
المعينة من غير ان يطلعه على عينه كشفا واما
بان يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات
الاحوال عليها الى ما لا يتناهى فيشاهدها
ويطلع عليها وعلى لوازمها واحوالها التي تلحقها
في كل مقام ومرتبة فان كان عينه مظهرا للاسم الجامع
الالهي كعين نبينا وعين خاتم الاولياء صلوات
الله عليهم كان مطلعا بجميع الاعيان من عين
اطلاعه على عينه لاحاطة عينهما كاحاطة الاسم
الذي هو مظهره بالاسماء كلها وان كان قريبا
منه في الاحاطة كان مطلعا على حسبه وان لم يكن له احاطة
اصلا لا يطلع الا على عينه فقط وهو اعلى فانه

يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به
لان الاخذ من معدن واحد وهو العين
المعلومة اي كما يتعلق علم الله به فيعلمه كذلك
يتعلق علم هذا الكامل به فيعلمه الا ان الفرق
حاصل بين العلمين بان علم الله به لذاته
لا بواسطة امر غير ذاته وعلم العبد بعينه
واحوالها حاصل بواسطة العناية من الله في حقه وهذا
معنى قوله الا انه من جهة العبد عناية من الله
سبقت له هي من جملة احوال عينه الثابتة
يعرفها صاحب هذا الكشف اذا اطلعه الله
على ذلك اي على احوال عينه وهذا نهاية مقامات
مقامات المكاشفين في السفر الثاني بين ولا احوال
السائلين مبتدا من مقام المحجوبين متدرجا الى نهاية
مقام المكاشفين واعلم ان العناية الالهية من وجه
تنقسم على قسمين قسم يقتضيها العين الثابتة باستعدادها
فيكون العناية تابعا لها وقسم يقتضيها
الذات الالهية لا العين الثابتة وان كان الكل راجعا
اليها فهو بحسب فيضه المقدس المترتب على الاعيان
واحوالها واستعداداتها واما الثاني فهو بحسب
الفيض الاقدس ايضا مترتب عليها واراد الشيخ رض
هذا القسم الاول لذلك نسب الى احوال عين العبد
فاته الضمير للشان ليس في وسع المخلوق اذا
اطلعه الله على احوال عينه الثابتة
التي تقع صورة الوجود عليها ان يطلع
في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه
الاعيان الثابتة في حال عدمها لانها

[illegible]

نسب ذاتية لا صورة لها هذا تعليل لقوله الا
انه من جهة العبد عناية من الله اى ليس في وسع المخلوق
انه اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابتة بحسب العلم
ان يطلع عليها حال اطلاعه على احوالها كشفا وشهودا
كما يطلع الحق عليها شهودا لانها قبل ان يقع عليها
صورة الوجود العلمي كالصورة الذهنية مثلا في
اذهاننا او العيني كالصورة الخارجية للشئ نسب
ذاتية لا صورة لها فلا يمكن ان يطلع عليها المخلوق
كما يطلع عليه الحق ولا ينبغي ان يتوهم انه ينفي الاطلاع
على الاعيان الثابتة مطلقا في حال عدمها لانه
ذكر في فتوحاته ان السالك في السفر الثالث يشاهد
جميع ما يتولد من العناصر الى يوم القيمة قبل وجودها
وقال ولهذا لا يستحق القطبية حتى يعلم مراتبهم ايضا
وهذا الاطلاع لا يمكن الا بالاطلاع على اعيانهم
الثابتة فهذا ايضا فرق اخر بين علم الحق بالاعيان
وبين علم العبد وضمير لانها عائد الى الاعيان ولما كانت
راجعة الى النسب الذاتية وهي الصفات الالهية حكم
عليها بانها نسب ذاتية كما قال في الفص الاول بل هو
عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات فسلب الصورة
عنها من هذا الوجه والاعيان عبارة عن الصور
المتعينة في الحضرة العلمية واعيان الممكنات ايضا
لها صورة في الخارج فلا يصدق سلب الصورة عنها
خارجا وعلما وقيل ضمير لانها عائد الى الاطلاع
وتانيثه باعتبار الخبر وهو النسب وفيه نظر اذ لا
يصدق على الاطلاع انه نسب ذاتية لانه نسبة من
النسب كلها فبهذا القدر نقول ان العناية

الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة
في افادة العلم ظاهرها تم ومن هنا يقول
الله حتى نعلم وهي كلمة محققة المعنى ما
هي كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب اى من
حيث ان العلم تابع للمعلوم من وجه يقول الحق تعالى
في كلامه حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو
اخباركم اى يتعلق علمه بالاعيان الثابتة التي
ثانيها هذه الصابرين فيحصل العلم بان الاشخاص
الانسانية من يكون منهم مجاهدا ومن يكون منهم
صابرا ومن لا يكون كذلك لا يقال يلزم منه الحدوث
لحصول علمه بعد ما لم يكن ح لانا نقول تعلق العلم با
المعلوم ازلي ابدي فلا يلزم ذلك غاية ما في الباب
انه يلزم تقدم المعلوم على تعلق العلم به وعلى العلم
ايضا تقدما ذاتيا لا زمانيا ليلزم الحدوث الزماني
وهو حق لان العلم من حيث انه مغاير للذات نسبة
ذاتية فيقتضي العالم والمعلوم وكل منهما لا بد ان
يكون متقدما بالذات عليها كما مر وهي كلمة محققة
المعنى في نفس الامر ليس كما يظنه المحجوب الذي ليس
له هذا المشرب ويمكن ان يكون المراد من قوله حتى
نعلم العلم التفصيلي الذي هو في المظاهر الانسانية
ولا شك في تجدد العلم فيها فيكون الحقيقة الانسانية
ح وقاية لربها عن سمة الحدوث ونقص الامكان لكن
لا يكون من هذا المقام وغاية المنزه ان جعل
ذلك الحدوث في العلم المتعلق وهو اعلى
وخير يكون للمتكلم بعقله في هذه المسئلة
لولا انه اثبت العلم زائدا على الذات فجعل

التعلق له لا للذات وبهذا انفصل عن
المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود
اي غاية من يتكلم بعقله في هذه المسئلة وتنزيه الحق
عن سمة الحدوث ونقايصه ان يجعل ذلك الحدوث
للتعلق بان يقول العلم ازلي وتعلقه بالاشياء
حادث حدوثا زمانيا لئلا يلزم ان يكون الحادث
صفة للواجب وهو اعلى وجه للمتكلم في هذه المسئلة
بنظره الفكري وجواب لولا محذوف تقديره لولا ان
المتكلم اثبت العلم زايدا مطلقا على الذات فجعل التعلق
له لا للذات لكان ممن فاز بالتحقيق واتصل باهله
لهذا انفصل اي بجعله زايدا على الذات مطلقا انفصل
عن اهل التحقيق اذ المحقق قايل بانه عين الذات في
مرتبته مطلقا وفي اخرى عينه من وجه غيره من وجه
اخر وهي عنده كونه نسبة من النسب الذاتية ولما
كان المراد بالمحقق هو الذي انكشف له اعيان الحق
وسريانه في المراتب الوجودية الموجبة للتعدد و
التكثر الموهمة لوجود الاغيار وشاهد الامور على
ما هي عليها بحسب الكشف والذوق قال رض من اهل
الله صاحب الكشف والوجود والمراد بالوجود هنا
الوجدان ومن امعن النظر فيما مهد من المقدمات و
تحقق باسراره لا يزاحمه الشكوك والشبهات الوهمية
التي تقع في مثل هذه المباحث ثم نرجع الى الاعطيات
فنقول ان الاعطيات اما ذاتية او اسمائية
فاما المنح والهبات والعطايا الذاتية
فلا تكون ابدا الا عن تجلي الهي والتجلي من
الذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد

التجلي له غير ذلك لا يكون فاذا المتجلي له
ما راى سوى صورته في مرآة الحق الاعطيات
جمع اعطية وهي جمع عطاء فهي جمع الجمع والمنح جمع
منحة وهي العطايا ولما ذكر في اول الفص ان العطايا
منها ذاتية ومنها اسمائية وشبه انقسامها بالقسمة
بانقسام السؤال بقسمين وفرغ عن تقريره شرع
ببيان الفرق بينهما فقال اما العطايا الذاتية فلا
تكون الا عن تجلي الهي اي عن حضرة هذا الاسم الجامع
الذي هو باعتبار اسم الذات فقط وباعتبار اسم اخر
اسم للذات مع جميع الصفات وغيره من اسماء الذات
كالغني والقدوس وامثالهما والتجلي من الذات
لا يكون الا على صورة المتجلي له وهو العبد وبحسب
استعداده لان الذات الالهية لا صورة لها متعينة
ليظهر الذات بها وهي مرآة الاعيان فظهر صورة
المتجلي له فيها بقدر استعداده كما ان الحق يظهر في
مرايا الاعيان بحسب استعداداتها وقابلياتها بظهور
احكامه غير ذلك لا يكون اذ لا بد من المناسبة بين
المتجلي والمتجلي له ولما كان المتجلي وجودا مطلقا غير
مقيد باسم جزئي وصفة معينة كذلك لا بد ان
يكون المتجلي له مخلصا عن رق القيود المشخصة و
عبوديته للاسماء الجزئية الا عن القيد الذي به
تميزت ذاته عن ربه لان الشيء لا يمكن ان يتخلص عن
ذاته الا بالفناء وح ينعدم المتجلي له والكلام
مع بقائه فهذا القيد لا يقدح في اطلاقه اذ به
هو هو فاذا خلص عنها وحصلت المناسبة من هذه
الحيثية بينه وبين ربه حصل التجلي الذاتي ولا يرى

حتى سوى صورة عينه في مرآة الحق وما اشتهر بين
الطائفة ان التجلي الذاتي يوجب الفناء وانتفاء
الاثنينية انما هو اذا كان التجلي الذاتي بصفة القهر
والاحدية المقتضية لارتفاع الغيرية وانقهارها
ولذلك جاء الواحد القهار في قوله تعالى لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار ونقول ان كلامه رضي الله عنه محمول
على مآل البقاء بعد الفناء حتى لا يوجب الفناء
مرة اخرى والمراد بالاستعداد هنا الاستعداد
الكلي الذي لعين المتجلي له بعد تخلصها عن مقتضيات
النفس وطهارتها عن كدوراتها لا الجزئي ولا اشتباه
الامر فان النفس قد يتجلى على الشخص في بعض المقامات
وتظهر بالربوبية قبل ان تتخلص عن رق القيود و
يكون شيطانيا لا رحمانيا وقليل من تميز بينهما و
من هنا يدعي العبد ويظهر بالربوبية كالفراعنة
وما رأى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه
انه ما رأى صورته الا فيه كالمرآة في الشاهد
اذا رأيت الصور فيها لا تراها مع علمك
انك ما رأيت الصور او صورتك الا فيها
وذلك لان العبد ما دام باقيا لا يتخلص من جميع
القيود بل يبقى ما به تعينه فلا يحصل المناسبة
التامة بينهما فلم يمكن رؤيته وشهوده كما لم يمكن
رؤية الموضع الذي يرى فيه الصورة من المرآة
الصقيلة فانك اذا رأيت صورتك فيها تعجز عن
رؤيتها مع انك تعلم ان صورتك ما ظهرت الا
فيها والحاصل ان الانسان اذا كمل يتجلى له الحضرة
الالهية من الوجود المطلق وما هي الا عينه الثابتة

لا غير فما رأى الحق بل رأى صورة عينه فلا
يمكن ان يراه لتقيده واطلاق الحق وتعاليه عن
الصورة المعينة الحاضرة له فاضرب الله ذلك
مثالا نصبه لتجليه الذاتي ليعلم المتجلي له
انه ما رآه ذلك اشارة الى المرآة ذكره باعتبار
ما بعده وهو مثالا كأنه يقول ذلك مثال ابرزه
الله لذلك قال نصبه ولم يقل نصبها او باعتبار
انها جرم وما بمعنى الذي اي الذي رآه وهو مفعول
يعلم او اي شيء رآه على انه استفهامية وما
ثمة مثال اقرب ولا اشبه بالرؤية والتجلي اي
الذاتي من هذا اي من هذا المثال واجهد في
نفسك عندما ترى الصورة في المرآة ما
مصدرية اي عند رؤيتك الصورة فيها ان ترى
جرم المرآة لا تراه ابدا البتة حتى ان بعض
من ادرك مثل هذا في صور المرائي جمع المرآة
ذهب الى ان الصورة المرئية بين بصر
الرائي وبين المرآة اي هي حاصلة بين بصر الرائي
والمرآة وهي حاجبة عن رؤية المرآة وهذا اعظم
ما قدر عليه من العلم والامر كما قلناه و
ذهبنا اليه من انها مثال نصبها الحق لتجليه الذاتي
حتى ينظر فيها كل من اهل العالم ولا يرى سوى صورته
فيعلم ان الذات الالهية لا يمكن ان يرى الا حين التجلي
الاسمائي من وراء الحجب النورانية الصفاتية كما
جاء في الاحاديث الصحيحة سترون ربكم كما ترون القمر
ليلة البدر وامثاله قال الشاعر
كالشمس يمنعك اجتلاؤك وجهها واذا اكتست برقيق غيم امكنا

وقد بينا هذا في الفتوحات المكية ذكره
في الباب الثالث والستين من الفتوحات المكية
في معرفة بقاء الناس في البرزخ بين الدنيا والآخرة
لتعرف حقيقة البرزخ وقال انه حاجز معقول بين
متجاورين ليس هو عين احدهما وفيه قوة كل منهما
كالخط الفاصل بين الظل والشمس وليس الا الخيال
كما يدرك الانسان صورته في المرآة ويعلم قطعا
انه ادرك صورته بوجه انه ما ادرك صورته بوجه
لما يراها في غاية الصغر لصغر جرم المرآة او الكبر لعظمه
ولا يقدر ان ينكر انه رأى صورته ويعلم انه ليس
في المرآة صورته ولا هي بينه وبين المرآة فليس بصادق
ولا كاذب في قوله انه رأى صورته ما رأى صورته
فما تلك الصورة وما شأنها واين محلها فهي منفية
ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة اظهر الله
سبحانه هذه لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق
انه اذا عجز وحار في ادراك حقيقة هذا وهو من
العالم ولم يحصل له عنده علم بحقيقته فهو بخالقها
اعجز واجهل واشد حيرة هذا ما اقتبسته من كلامه في
هذا الباب وذهب بعضهم الى ان الصورة المرئية انما
هي في العالم الخيالي في مقابلة الجرم الصقيل بشرط
لظهورها فيه ولو كان كذلك لكان يظهر للناظر في
المرآة صورة اخرى غير صورة مقابلها كما يظهر فيها
يستعمله المعزمون من صورة الجن وغيرها واذا
ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها
غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب
نفسك في ان ترقى اعلى من هذا الدرج

فما هو ثم اصلا اي ليس الحق ثم اصلا وما
بعده الا العدم المحض اي اذا وجدت
هذا المقام بالذوق والوجدان لا بالعلم والعرفان
وحصل لك هذا التجلي الذاتي فقد حصل لك
الغاية وانتهيت الى النهاية ومنتهى سفر السالكين
الى الله هو الذات لا غيره قوله في ان ترقى متعلق
بلا تطمع وفي اعلى متعلق بترقي ضمنه معنى الدخول
فعداه بفي لانه يتعدى بنفسه وبعلى لا بفي يقال
رقاه اذا صعده ورقى عليه اذا صعد عليه ولا
يقال في فيه كما لا يقال صعد فيه الا عند تضمن
معنى الدخول والضمير في قوله فما هو عائد الى المقام
الذي يدل عليه قوله اعلى بحسب المعنى وثم ايضا
اشارة الى المقام اي فليس في هذا المقام الذي
وصلت اليه هو الوجود المحض مقام اخر تصل
اليه اصلا اذ ليس بعد الوجود المحض الا العدم المحض
واعلم ان ظهور عينه له عين ظهور الحق له ورؤية
صورته عين رؤية الحق لان عينه الثابتة ليست
مغايرة للحق مطلقا اذ هي شأن من شؤونه وصفة
من صفاته واسم من اسمائه وقد عرفت انه من وجه
هو ومن وجه غيره فاذا شاهدت ذلك شاهدته وفي
هذا قال الحسين قدس الله سره

شعر

انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرتني ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا

فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وانت
مرآته في رؤيته اسماءه وظهور احكامها

وذلك لان بالوجود تظهر الاعيان الثابتة و
كمالاتها وبالاعيان تظهر صفات الوجود واسمائه
واحكام اسمائه لانها محل سلطنتها والیه اشار النبي
عليه الصلوة والسلام بقوله المؤمن مرآة المؤمن
اذ المؤمن من جملة اسمائه تعالى **وليست سوى**
عينه اي فليست المرآة سوى عينك غير عينه
مطلقا كما تزعم المحجوب **فاختلط الامر وانبهم**
اي فاختلط امر المرائي وانبهم انه حق وعبد لان
العبد يرى في ذات الحق عينه والحق يرى في عين
العبد اسمائه وعين العبد حق من وجه لانها من
جملة اسمائه واسمائه عينه فانبهم حال المرائي
في المرآتين انه حق وعبد **فمنا من جهل**
في علمه اي تحير في التميز بين المرآتين حال
علمه بها **فقال العجز عن درك الادراك**
ادراك ومنا من علم اي ميز بينهما فلم
يقل بمثل هذا وهو اعلى القول
اي هذا السكوت وعلم القول بمثله اعلى
مرتبة من ذلك القول لان فيه اظهارا للعجز
بل اعطاه العلم السكوت كما اعطاه
العجز اي اعطاه علمه بالمراتب ان يسكت ولا ينطق
كما اعطى للعلم الآخر العجز **فهذا هو اعلى عالم**
بالله لانه يعرف المراتب في المقامات ويعطي حق
كل مقام في مقامه **وليس هذا العلم الا**
لخاتم الرسل وخاتم الاولياء لان
الاحاطة بجميع المقامات والمراتب كلها وجزئيها جليلها
وحقيرها والتميز بينها لا يكون الا لمن له الاسم الاعظم

ظاهرا وباطنا وهو خاتم الرسل وخاتم الاولياء
اما خاتم الرسل فلكون غيره من الانبياء لا ياخذ
الحق ومراتبه الا من مشكاة المحمدية لهم من الباطن و
اما خاتم الاولياء فلان غيره من الاولياء لا ياخذ
ما لهم الا منه حتى ان الرسل ايضا لا يرون الحق الا
من مشكاته ومقامه والیه اشار بقوله **وما**
يراه احد من الانبياء والرسل الا من
مشكوة الرسول الخاتم ولا يراه احد من
الاولياء الا من مشكوة الولي الخاتم
حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه الا
من مشكوة خاتم الاولياء
واعلم ان الانبياء مظاهر امهات اسماء الحق وهي
داخلة في الاسم الاعظم الجامع ومظهره الحقيقة المحمدية
لذلك صارت امته خير الامم وشهداء عليهم يوم
القيمة وهو عليه السلام مزكيهم عند ربهم وقال
عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل فلما كان
شان النبوة والرسالة ماخوذا من مقامه وقد
انختمت مرتبتهما وبقيت مرتبة الولاية التي هي باطن
النبوة والرسالة لانها غير منقطعة فيظهر هذه
المرتبة في الاولياء بحسب الاستعدادات التي كانت
لهم شيئا فشيئا الا ان يظهر بتمامها فمن هو مستعد
لها وهو المراد بخاتم الاولياء وهو عيسى كما سياتي
بيانه وصاحب هذه المرتبة ايضا بحسب الباطن هو
خاتم الرسل لانه هو مظهر الاسم الجامع وكان
الله يتجلى من وراء حجب الاسماء التي تحت مرتبة الخاتم
كان هذا الخاتم يتجلى من غاية غيبه في صورة مظاهر

الاولياء للخلق فيكون هذا الخاتم مظهر الولاية
التامة ولكون كل من الانبياء والاولياء صاحب
ولاية وهو مظهر لجميعها فيكون مظهر حصة كل
منها من مقام جمعه فخاتم الرسل ما راى الحق
الا من مرتبة ولاية نفسه لا من مرتبة غيره فلا يلزم
النقص ومثاله الخازن اذا اعطى بامر السلطان
للحواشي من الخزينة شيئا والسلطان ايضا فالسلطان
اخذ منه كغيره من الحواشي ولا نقص فان الرسالة
والنبوة اعني نبوة التشريع ورسالته
ينقطعان والولاية لا ينقطع ابدا
وذلك لان الرسالة والنبوة من الصفات الكونية
الزمانية فينقطع بانقطاع زمان النبوة والرسالة
والولاية صفة الهية لذلك سمى نفسه بالولي
الحميد وقال الله ولي الذين امنوا فهي غير منقطعة
ازلا وابدا ولا يمكن الوصول لاحد من الانبيا
وغيرهم الى الحضرة الالهية الا بالولاية التي هي
باطن النبوة وهذه المرتبة من حيثها معينة للاسم
الاعظم لخاتم الانبياء ومن حيث ظهورها
في الشهادة بتمامها لخاتم الاولياء فصاحبها
واسطة بين الحق وجميع الانبياء والاولياء
ومن امعن النظر في جواز كون الملك واسطة
بين الحق والانبياء لا يصعب عليه قبول كون
خاتم الولاية الذي مظهر باطن الاسم الجامع
واعلى مرتبة من الملائكة واسطة بينهم وبين
الحق وفي قوله اعني نبوة التشريع ورسالته
سر وهو ان النبوة والرسالة تنقسم الى قسمين

قسم يتعلق بالتشريع وقسم يتعلق بالانباء عن
الحقائق الالهية واسرار الغيوب وارشاد
العباد الى الله من حيث الباطن واظهار اسرار
عالم الملك والملكوت وكشف سر الربوبية المتقنة
بمظاهر الاكوان لقيام القيامة الكبرى وظهور ما
تستره الحق واخفى فالمرسلون من كونهم
اولياء لا يرون مما ذكرناه الا من مشكوة
خاتم الاولياء فكيف من دونهم من
الاولياء وذكر في كتاب عنقاء المغرب ان
ابا بكر تحت لوائه كما كان تحت لواء سيدنا
رسول الله صلعم في المتابعة وان كان خاتم الاولياء
تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل
من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه
ولا يناقض ما ذهبنا اليه من انه متبوع
في الولاية ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بخاتم
الاولياء المهدي فان الشيخ قدس سره صرح بانه
عيسى عم وهو يظهر من العجم والمهدي من اولاد
النبي صلعم ويظهر من العرب كما سنذكره بالفاظه
فانه من وجه يكون انزل كما انه من وجه
يكون اعلى وقد ظهر في ظاهر شرعنا
ما يؤيد ما ذهبنا اليه من انه من وجه
انزل كما انه من وجه اعلى في فضل عمر
في اسارى بدر بالحكم فيهم والحكاية مشهورة
في التفاسير مذكورة وعوتب رسول الله صلعم بقوله
تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن
في الارض الاية وفي تابير النخل منع رسول الله صلعم

الناس عاما تأبير النخل فيها ثم فقال لهم رسول الله صلعم
انتم اعلم بامور دنياكم فاثبت الفضيلة للمخاطبين
واثبت الفضيلة لعمر في الحكم مع انه سيد الاولين
والآخرين فذلك لا يقدح في مقامه ومرتبته
فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم
في كل شيء وفي كل مرتبة وانما نظر
الرجال الى التقدم في رتبة العلم بالله
هنالك مطلبهم واما حوادث الاكوان
فلا تعلق لخواطرهم بها فتحقق ما ذكرناه
معناه ظاهر ولما مثل النبي عم النبوة بالحائط
من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة
واحدة فكان صلعم تلك اللبنة غير انه
اي الا انه صلى الله عليه وآله لا يراها الا
كما قال لبنة واحدة واما خاتم الاولياء
فلا بد له من هذه الرؤيا فيرى ما مثله
به رسول الله صلعم ويرى في الحائط موضع
لبنتين واللبنتان من ذهب وفضة
فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط
عنهما ويكمل بهما لبنة ذهب ولبنة فضة
فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع
تينك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء
تلك اللبنتين فيكمل الحائط جواب لما
قوله فلا بد ان يرى نفسه تنطبع اي لما مثل خاتم
الرسل النبوة بالحائط ورأى نفسه تنطبع فيه
لا بد ان يرى خاتم الولاية نفسه كذلك لما بينهما
من المناسبة والاشتراك في مقام الولاية ومعنى
ظاهر قال رضه في فتوحاته انه رأى حائطا من ذهب
وفضة وقد كمل الا موضع لبنتين احدهما من
فضة والاخرى من ذهب فانطبع رضه موضع تلك
اللبنتين وقال فيه وانا لا اشك اني انا الرائي
ولا اشك اني انا المنطبع موضعهما وبي كمل الحائط
ثم عبرت الرؤيا بختام الولاية بي وذكرت المنام
للمشايخ الذين كنت في عصرهم وما قلت من
الرائي فعبروا بما عبرت به والظاهر بما وجدت في
كلامه رضه في هذا المعنى انه خاتم الولاية المقيدة
المحمدية لا الولاية المطلقة التي لمرتبة الكلية و
لذلك قال في اول الفتوحات في المشاهد ورأى
اي رسول الله ورأى الختم لاشتراك بيني وبينه
في الحكم فقال له السيد هذا عديلك وابنك و
خليلك والعديل هو المساوي وقال في الفصل
الثالث عشر من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي
قدس الله سره الختم ختمان ختم يختم الله به الولاية
مطلقا وختم يختم به الله الولاية المحمدية فاما ختم
الولاية على الاطلاق فهو عيسى عم فهو الولي بالنبوة
المطلقة في زمان هذه الامة وقد حيل بينه وبين
هذا التشريع والرسالة فينزل في آخر الزمان
وارثا خاتما لا ولي بعده فكان اول هذا الامر
نبي وهو آدم وآخره نبي وهو عيسى اعني نبوة
الاختصاص فيكون له حشران حشر معنا وحشر
مع الانبياء والرسل واما ختم الولاية المحمدية
فهو لرجل من العرب اكرمها اصلا ويدا وهو في
زماننا اليوم موجود عرفت به سنة خمس وتسعين

وخفيانه وراث العلامة التي قد اخفاها الحق
فيه عن عيون عباده وكشفها لمن يشاء فاس
حي وارث خاتم الولاية منه وهي الولاية الخاصة
لا يعلمه كثير من الناس وقد ابتلاه الله باهل الانكار
عليه فيما تحقق به من الحق في سره وكما ان الله ختم
بمحمد نبوة التشريع كذلك ختم الله تعالى بالختم
المحمدي الولاية التي تحصل من الوارث المحمدي
لا التي تحصل من سائر الانبياء فان من الاولياء
من يرث ابرهيم وموسى وعيسى وهؤلاء يوجدون
بعد هذا الختم المحمدي ولا يوجد ولي على قلب
محمد هذا معنى ختم الولاية المحمدية واما ختم الولاية
العامة الذي لا يوجد بعده ولي فهو عيسى وقال
في الفصل الخامس عشر منها فانزل في الدنيا
من مقام اختصاصه استحق ان يكون لولايته
الخاصة ختم يواطئ اسمه اسمه ويحوز خلقه
وما هو بالمهدي المسمى المعروف المنتظر فان ذلك
من عترته وسلالته الحسية والختم ليس من سلالته
الحسية ولكن من سلالة اعراقه واخلاقه و
الكل اشارة الى نفسه قدس سره والله اعلم بالحقائق
والسبب الموجب لكونه راها لبنتين
انه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر
وهو اي كونه تابعا موضع اللبنة الفضة
وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام
اي موضع اللبنة الفضية صورة متابعة خاتم
الاولياء لخاتم الرسل وصورة ما يتبعه
فيه من احكام الشرع وانطباعه موضع اللبنة

الفضية بكمل المتابعة ولا يبقى بعده متابع اخر
كما لا يبقى بعده ولي اخر كما اشار اليه بقوله فاذا
قبضه الله وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل
البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون
بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع
فعليهم تقوم الساعة وانما مثل النبوة باللبنة
الفضية لان الفضة فيها بياض وسواد والبياض
يناسب النورية الحقانية والسواد يناسب الظلمة
الخلقية والنبوة صفة خلقية فناسب صورتها
لكل من جزئيها والذهب لكونه غير مركب من
مختلفين وكونه اشرف ناسب الولاية كما هو
اخذ عن الله في السر ما هو بالصورة
الظاهرة متبع فيه اي الخاتم للولاية تابع
للشرع ظاهرا كما انه اخذ عن الله باطنا لما هو
متبع فيه للصورة الظاهرة فاما مع ما بعده مفعول
الاخذ لانه يرى الامر على ما هو عليه فلا بد
ان يراها هكذا تعليل لقوله كما هو اخذ عن
الله في السر لانه مطلع على ما في العلم من الاحكام
الالهية ومشاهد له ولا بد ان يراه ويشاهده
والا لم يكن خاتما وهو موضع اللبنة الذهبية
في الباطن اي كونه رائيا للامر الالهي على ما
هو عليه في الغيب هو موضع اللبنة الذهبية فانه
ياخذ من المعدن الذي ياخذ منه
الملك الذي يوحي به الى الرسول وهو
الحق تعالى فان فهمت ما اشرت اليه
فقد حصل لك العلم النافع اي العلم

وقيل لما اشرت اليه من ان الانبياء من كونهم اولياء
والاولياء كلهم لا يرون الحق الا من مشكوة خاتم
الاولياء فقد حصل لك العلم النافع في الآخرة
او ان فهمت الرمز الذي اشرت به من ان الخاتم هو
بعينه خاتم الرسل الظاهر لهيا ان الاسرار والحقائق
اخرا كما بين الاحكام والشرايع اولا فقد حصل
لكم العلم النافع على ما تمهد المعنيين فكل نبي
من لدن آدم الى آخر نبي ما منهم احد
ياخذ اي النبوة الا من مشكوة خاتم النبيين
وان تاخر وجود طينته فانه بحقيقته
موجود وهو قوله كنت نبيا وادم بين
الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان
نبيا الا حين بعث انما اعاد ما ذكره ليبين
انه وان تاخر وجود طينته فانه موجود بحقيقته
في عالم الارواح وهو نبي قبل ان يوجد ويبعث
للرسالة الى الامة لانه قطب الاقطاب كلها ازلا
وابدا وغيره من الانبياء ليس لهم النبوة الا حين
البعثة لانه ع هو المقصود من الكون وهو الموجود
اولا في العلم وبتفصيل ما يشتمل عليه مرتبته
حصل اعيان العالم فيه وايضا اعيان الانبيا
بحسب استعداداتهم وان كانوا طالبين لظهور النبوة
فيهم لكنهم لم يظهروا مع انوار الحقيقة المحمدية
كاختفاء الكواكب وانوارها عند طلوع الشمس
ونورها فلما تحقق في مقام الطبيعة الجسمية
وذلة الليالي العنصرية ظهروا بانوارهم المختصة
كظهور القمر والكواكب في الليل المظلم ولما كان
خاتم الاولياء بالنسبة الى الاولياء كذلك
قال وكذلك خاتم الاولياء كان وليا
وادم بين الماء والطين وغيره من
الاولياء ما كان وليا الا بعد
تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق
الالهية في الاتصاف بها من كون الله
يسمى بالولي الحميد وشرائط الولاية
تحققهم في الوجود العيني وتطهرهم عن الصفات
النفسية وتنزههم عن الخيالات الوهمية و
تخلقهم بالاخلاق الالهية وتخلصهم عن القيود
الجزئية واداء امانة وجودات الافعال والصفات
والذات الى من هو مالكها بالذات فعند فنائهم
عن نفسهم وبقائهم بالحق يتصفون بالولاية
ويحصل لهم الغاية لان الولاية من جملة صفاته
الذاتية فخاتم الرسل من حيث ولايته
نسبته مع الخاتم للولاية نسبة الانبيا
والرسل معه فانه الولي الرسول النبي
وخاتم الاولياء الولي الوارث الاخذ
عن الاصل المشاهد للمراتب مستعمل
مع في الموضعين بمعنى الى ولما ذكر ان المرسلين
من حيث كونهم اولياء لا يرون ما يرون من مشكوة
خاتم الاولياء وكان يمكن ان يتوهم ان هذا
المعنى في حق غير خاتم الرسل من الرسل صرح هنا
ان نسبته ايضا الى خاتم الولاية نسبة غيره من
الانبياء ولا تفاضل لانه صاحب هذه المرتبة
في الباطن والخاتم مظهرها في الظاهر وينكشف

هذا المقام لمن انكشف له ان للروح المحمدي
صلوات الله وسلامه عليه مظاهر في العالم
بصورة الانبياء والاولياء وذكر الشيخ رض
في اخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ولهذا الروح
المحمدي مظاهر في العالم واكمل مظاهره في
قطب الزمان وفي الافراد وفي خاتم الولاية
المحمدية وختم الولاية العامة الذي هو عيسى عم
وهو المعبر عنه بمسكنه ولا ينبغي ان يحمل هذا
الكلام على التناسخ فانه ليس مخصوصا ببعض
دون البعض وهذا مخصوص بالكمل وسياتي
تقريره مشبعا في اخر هذا الفص انشاء الله تعالى
واعلم ان الولاية تنقسم بالمطلقة والمقيدة
اي العامة والخاصة لانها من حيث هي هي
صفة الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى
الانبياء والاولياء مقيدة والمقيد يتقوم
بالمطلق والمطلق ظاهر في المقيد فولاية الانبياء
والاولياء كلهم جزئيات الولاية المطلقة كما
ان نبوة الانبياء جزئيات النبوة المطلقة فاذا
علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رض من ولاية
خاتم الرسل ولايته المقيدة الشخصية ولا شك
ان هذه الولاية نسبتها مع الولاية المطلقة كنسبة
نبوة سائر الانبياء الى نبوته المطلقة وهو
حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد
صلعم مقدم الجماعة وسيد ولد آدم
في فتح باب الشفاعة اي الخاتم للولاية
هو صورة درجة من الدرجات وحسنة من حسنات
خاتم الرسل ومظهر من مظاهرها اذ تلك الحسنة
هي التي تسمى بالوسيلة اعلى مراتب الجنان وهو المقام
المحمود الموعود للنبي صلعم فتعين حالا خاصا ما
عمم اي عين ان سيادته وكونه مقدما على
الجماعة من حيث تعينه الشخصي في حال الشفاعة
يوم القيمة وما عمم ليلزم تقدمه في جميع الامور
والاحوال الجزئية والكلية لذلك قال انتم اعلم
بامور دنياكم ففي هذا الحال الخاص اي حال
الشفاعة يقدم على الاسماء الالهية فان الرحمن
ما شفع عند المنتقم في اهل البلاء الا بعد
شفاعة الشافعين فقال محمد صلعم بالسيادة في
هذا المقام الخاص وهو مقام الشفاعة
فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر
قبول مثل هذا الكلام تقدمه على
الاسماء الالهية اشارة الى ما جاء في الحديث
ان رسول الله صلعم هو اول من يفتح باب الشفاعة
فيشفع في الخلق ثم الانبياء ثم الاولياء ثم
المومنون واخر من يشفع هو ارحم الراحمين و
من يفهم ويطلع على احدية الذات الظاهرة
في المراتب المتكثرة على ان كل موجود له سيادة
في مرتبته كما ان لكل اسم سلطنة على ما يتعلق
به لا يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام الا ترى
ان الرحمن مع انه اسم جامع للاسماء وله الحيطة
التامة يشفع عند المنتقم الذي هو من سدنته
بعد شفاعة الشافعين كلهم وذلك التاخر
لا يوجب نقصه وسر ذلك ان الرحمن جامع

للاسما الالهية ومن جملتها المنتقم فهو الذي ظهر
يوم القيمة بصفة الانتقام وصار منتقما كما ظهر
في مواطن اخر الدنياوية والاخراوية بصفة
الرحمة المفهومة من ظاهر اسمه ولهذا قال تعالى
حكاية عن ابرهيم يا ابت اني اخاف ان يمسك
عذاب من الرحمن فظهر الاولية في الاخروية في
هذه الشفاعة واما المنح الاسمائية اعلم
ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم
وهي كلها من الاسماء فاما رحمة
خالصة كالطيب من الرزق اللذيذ في
الدنيا الخالص يوم القيمة ويعطي
ذلك الاسم الرحمن فهو عطاء رحماني
واما رحمة ممتزجة كشرب الدواء
الكريه الذي يعقب شربه الراحة وهو
عطاء الهي فان العطايا الالهية لا يمكن
اطلاق عطائه منه من غير ان يكون
على يدي سادن من سدنة الاسما لما
فرغ من تقرير التجليات الذاتية وما اعتبر لكمال
ليه شرع في تقرير التجليات الاسمائية ومنحها
فقال اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم
اي ان المنح والعطايا كلها لا تفيض الا من الحضرة
الالهية المشتملة على الذات والصفات لكن لا من
حيث ذاتها بل من حيث صفاتها واسمائها واول
ما يفيض عليهم رحمة الوجود والحيوة ثم ما يتبعهما
وهي ينقسم ثلثة اقسام رحمة محضة بحسب الظاهر
والباطن ورحمة ممتزجة وهي اما في الظاهر رحمة

وفي الباطن نقمة او بالعكس كما قال امير المؤمنين
عليه السلام سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه
في شدة نقمته واشتدت نقمته على اعدائه
في سعة رحمته الاولى كالرزق اللذيذ الطيب
اي الحلال في الدنيا وكالعلوم والمعارف
النافعة في الاخرة والثانية كالاشيا الملائمة
للطبع كاكل الحرام وشرب الخمر وسائر الفسوق
والموافقة للنفس المبعدة للقلب عن الحق والثالثة
كشرب الدواء الكريه الذي يعقب شربه الراحة
والصحة والاولى عطاء رحماني بحسب ظهور الرحمة
المحضة منه هذا من حيث انه صفة مقابلة للاسم
المنتقم لا من حيث انه اسم الذات مع جميع الصفات
كقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
والثانية والثالثة عطاء الهي باعتبار جامعيته
للصفات لا باعتبار الذات فلا يمكن الا على يد
سادن من السدنة اي خادم من خدمة الاسما
لان العطايا الالهية يكون معينا واذا كان كذلك
ينسب الى اسم يقتضيه فينسب اليه فتارة يعطي
الله العبد على يدي الرحمن فيخلص
العطاء من الشوب الذي لا يلائم
الطبع في الوقت اي في الحال وان كان غير
خالص في المال فان امثال هذه العطايا الموافقة
للطبع غالبا ما تتضمن النقمة فتدخل تحت حكم
المنتقم في الدنيا او في الاخرة او لا ينيل الغرض
اي يخلص مما يمنع من نيل الغرض وما اشبه
ذلك من موجبات الكدورة في الوقت ومن

الموانع لحصول الغرض وهذا العطاء الالهي
على يدي الرحمن غير العطاء الرحماني الذي ذكر
انه رحمة محضة لتضمنه النقمة في المآل وتارة
يعطي الله على يدي الواسع فيعم اي يشمل
الخلايق عموما كالصحة والرزق او على يدي
الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت
اذ الحكيم لا يعمل الا بمقتضى الحكمة ولا ينظر الا
على المصلحة في الوقت فيعطي ما يناسب الشخص
والوقت او على يدي الوهاب فيعطي
لينعم ولا يكون مع الواهب تكليف
المعطى له بعوض على ذلك من شكر
او عمل اي يعطي الواهب لاظهار الانعام
وجوده بلا طلب عوض من الموهوب له من شكر
او عمل وحمد وثناء ووجوب شكر المنعم لاجل عتق دينه
لا لانعام المنعم فانه من شكر للانعام يكون عبد
المنعم لا عبد الحق من حيث هو هو ويجوز ان
يكون قوله لينعم مفتوح اليا فيعطي لينعم المعطى
له ليعيش طيبا او على يدي الجبار فينظر في
الموطن وما يستحقه اي ينظر على الشخص
ويجبر انكساره بحسب استحقاقه او يقهره اذا كان
متجبرا على عباد الله ومتكبرا عليهم اذ الجبار
يستعمل في المعنيين او على يدي الغفار
فينظر في المحل وما هو عليه فان كان
على حال يستحق العقوبة فيستره
عنها او على حال لا يستحق العقوبة
فيستره عن حال يستحق العقوبة
فيسمى معصوما ومعتنى به ومحفوظا
معناه ظاهر والستر اما ان يكون بمحوها واثبات
ما يقابلها كما قال تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات او باعطاء نور يستر تلك الحالة لئلا
يطلع عليها ما سوى الحق او بالعفو عنها بعد
اطلاعهم عليها او يحفظه عما يشينه ويستحق
به العقوبة فيبقى محفوظا معتنى به وغير ذلك
مما يشاكل هذا النوع اي وقس على هذا
غير ما ذكر مما شاكل هذا النوع من العطاء الاسمائي
والمعطي هو الله من حيث ما هو خازن
لما عنده في خزائنه فما يخرجه الا بقدر
معلوم على يدي اسم خاص بذلك الامر
اي المعطي في هذه الصور وغيرها هو الله لكن
من حيث اسم خاص هو خازن لما عنده ولله
خزائن السموات والارض وهي اعيانها المتقدمة
بكل ما كان او يكون الى يوم القيمة فما يخرجه من الغيب
الى الشهادة الا بقدر معلوم وعلى يدي اسم
خاص يكون حكم ذلك الامر بيده فاعطى
كل شيء خلقه على يدي الاسم العدل
واخواته اي اعطى كل شيء من الاشياء ما
اقتضى عينه ان يكون مخلوقا كذلك بحسب اسمه
العدل واخواته كالمقسط والحكيم فلا يقال
لم كان هذا فقيرا وذاك غنيا وهذا عاصيا
وذاك مطيعا كما لا يقال لم كان هذا انسانا
وذاك كلبا لان الحكم العدل لا يعطي كل شيء
الا ما تطلبه عينه فلله الحجة البالغة واسماء

الله لا نتناهى لانها تعلم بما يكون عنها
اى بما يصدر ويحصل منها من الآثار والافعال
وما يكون منها غير متناه وان كانت
ترجع الى اصول متناهية هى امهات
الاسماء او حضرات الاسماء اى واسما
الله وان كانت بحسب البدنة غير متناهية لكن بحسب
الامهات والاصول متناهية كتناهى امهات
مظاهرها وهى الاجناس والانواع الحقيقية مع
عدم تناهى الاشخاص التى تحت انواعها وقوله
لانها تعلم استدلال من الاثر الى المؤثر اى لان
كل اسم له عمل خاص به والكائنات غير متناهية
فهى مستندة الى اسماء غير متناهية هى حاصلة
من اجتماع رقايق الاسماء الكلية بعضها مع
بعض وكلها داخلة تحت حيطة تلك الامهات
وهذا الاستدلال تنبيه للطالب لا انه مستند
فى الحكم بل مستنده فيه الكشف الصريح التام
وعلى الحقيقة فما ثم الا حقيقة واحدة
تقبل جميع هذه النسب والاضافات
التى تكنى عنها بالاسماء الالهية اى وان
كانت الاسماء متكثرة لكن على الحقيقة ما ثم الا
ذات واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات
التى يعتبر الذات مع كل منها وتسمى بالاسماء
الالهية والحقيقة تعطى ان يكون لكل اسم
يظهر الى ما لا يتناهى حقيقة يتميز
ذلك الاسم بها عن اسم آخر وتلك الحقيقة
التى بها يتميز هى الاسم عينه لا ما يقع

فيه الاشتراك اى التحقيق يقتضى ان يكون
لكل اسم حقيقة متميزة له عن غيره من الاسماء وليست
تلك الحقيقة الا عين الصفة التى اعتبرت مع الذات
وصارت اسما فالاسماء من حيث تكثرها ليست الا عين
النسب والاضافات المسماة بالصفات اذ الذات
مشتركة فيها فلا فرق بين الاسماء والصفات على
ما قرره وباعتبار ان الاسم عبارة عن المجموع
يحصل الفرق وعلى التقديرين لا يكون المشترك
اسما فان الحيوان مشترك بين الانسان وغيره
ولا يقال ان حقيقة الانسان هى الحيوان بل هى
الناطق وما يحصل منهما فان الناطق وان
كان مفهومه ما له النطق لكن ذلك الشىء فى الخارج
هو الحيوان الظاهر بصورة الانسان فالناطق
فى الخارج هو الانسان كما ان الاعطيات
يتميز كل اعطية على وزن افعلة اى يتميز
كل واحد من العطايا عن غيرها ويجوز ان
يكون اعطية على وزن امنية والاعطيات
بتشديد الياء وضم الهمزة جمعها لذلك قال
بشخصيتها وان كانت من اصل واحد
منبع الخيرات والكمالات وهو الذات الالهية
من حيث الاسم الوهاب والكريم والمعطى وامثال
ذلك فمعلوم ان هذه ما هى هذه الاخرى و
بسبب ذلك تميز الاسماء شبيه بامتياز الاسماء بعضها
عن بعض ورجوعها الى حقيقة واحدة بامتياز
مواهبها ورجوعها الى اصل واحد ثم بين ان
سبب هذا الامتياز فى العطايا هو لامتياز الاسمائى

اذا اختلف المعلولات مستندة الى اختلاف عللها
وذلك لان كل اسم عطاء يختص بمرتبته وقابليته
عين هي مظهره واذا كان كذلك **فما في الحضرة**
الالهية لاتساعها شيء يتكرر اصلا
هذا هو الحق الذي يعول عليه اي يعتمد
عليه وذلك لان الاسماء غير متناهية والفائض
ايضا من اسم واحد بحسب تخصيصه بقابلية تخصيصه ما هو مثله
فان المثلين ايضا متغايران فلا تكرار اصلا لذلك
قيل ان الحق لا يتجلى بصورة مرتين ولما كان
الحق المشهود عنده ان الاعراض والجواهر في
كل آن يتبدل كما سيأتي ولا تكرار قال وهذا هو
الحق الذي يعول عليه وذلك لان الوجود الذي
هو ملزوم كمالات الشيء حاصل للموجود في كل
آن حصولا جديدا كما قال تعالى بل هم في لبس من
خلق جديد فحصول ما يتبعه على سبيل التجدد
على طريق الاولى ويظهر هذا المعنى لمن تحقق ان
المعطي للوجود هو الله فقط سواء كان بطريق
الوجوب الذاتي او بالارادة والاختيار والحكمة
وبواسطة اسمائه وصفاته والباقي اسباب ووسائط
وفيضه دائم لا ينقطع فالمستفيض سواء كان
عقولا ونفوسا مجردة او اشياء زمانية يحصل
لهم في كل آن وجود مثل الوجود الاول ولا تكرار
وهكذا فيما يتبعه والله اعلم **وهذا العلم**
كان علم شيث عليه السلام وروحه الممد لكل
من يتكلم في مثل هذا من الارواح
اي علم الاسماء الالهية التي يترتب عليها الا

عطيات كان مختصا بشيث عليه السلام من بين اولاد
ادم من الانبياء والاولياء سوى خاتم الاولياء
فانه اخذ من الله جميع ما يظهر به من الكمالات
كما يذكره لذلك بين رضه الاعطيات في حكمته و
مرتبته فمن روحه يستمد كل من يتكلم في هذا العلم
لان كل عين مختصة بمرتبة معينة بها يتميز عن
غيرها فمظهرها ياخذ منها بذاته وغيره ياخذ منه بقدر
المناسبة التي بينه وبين ذلك المظهر كما ان كل اسم مختص
بصفة معينة بها يتميز عن غيرها وانما قال وروحه
هو الممد لان كل من يتكلم في هذا العلم ياخذ ذلك
المعنى بروحه من روح الخاتم بل هذا النبي ايضا من
حيث انه نبي ياخذها باخذ من الله بواسطة مرتبته كما
مر بيانه من انه صاحب مرتبة الولاية المطلقة فله
الامداد والاعطاء للمعنى الماخوذ ولا يلزم من
كون روحه ممدا لكل من يتكلم في هذا العلم ان لا
يستمد بروحه من روح الخاتم **ما عدا روح**
الخاتم فانه لا ياتيه المادة الا من الله
لا من روح من الارواح بل من روحه
يكون المادة لجميع الارواح ظاهرها و
المراد من قوله بل من روحه يكون المادة اي من
مرتبة روحه يكون المادة لجميع الارواح وانما
قلنا كذلك لان شيث عليه السلام والكمل والافراد
ياخذون من الله المعاني والحكم كما ياخذ متبوعهم
منه وقد صرح الشيخ رضه في مواضع من الفتوحات
بذلك ولما كان هذه المرتبة لروح الختم بالاصالة
ولغيره نصيب منها قال رضه بل من روحه تكون المادة

وان كان لا يعقل ذلك من نفسه في
زمان تركيب جسده العنصري اي وان
حجبه تركيب جسده العنصري عن تعقل ما قلنا لكن
من حيث مرتبته وحقيقته يعلم ذلك كما قال عليه السلام
انتم اعلم بامور دنياكم مع ان حقيقته هي التي تمدهم
بالعلم بها وذلك لغلبة البشرية في بعض الاوقات
على ما تعطيه حقيقته وانما قيد الجسد بالعنصري
لان الجسد المثالي الروحاني لا يمنعه عن تعقل
ما تعطيه مرتبته واعلم ان الانسان الكامل
وان كان من حيث حقيقته عالما بجميع المعارف
والعلوم الالهية لكن لا يظهر له ذلك الا بعد
الظهور في الوجود العيني والتعلق بالمزاج العنصري
لان في عالم الحس يحصل الظهور التام للاعيان
فكذلك باقي الكمالات التي فيها بالقوة لا يظهر
بالفعل الا بعد ان يتحقق النفس في الخارج ويتعلق
بالبدن وما كان تركيبه العنصري اولا بسبب حجابه
غفلته عما لها من الكمال الحقيقي في بعض الازمان
كوقت الصبي الى البلوغ الحقيقي وكان ذلك ايضا
بعينه سببا لحصول الكمالات ومعارفه قال رضي الله عنه
فهو من حيث حقيقته ورتبته عالم
بذلك كله بعينه من حيث ما هو
جاهل به من جهة تركيبه العنصري
اي هذا الكامل الذي من روحه يكون المدد
لجميع الارواح عالم من حيث حقيقته ورتبته
بان الارواح كلها يستمد منه وهو يمدهم كلهم
وكذا الاسماء وهو بعينه جاهل من حيث تركيبه
العنصري بذلك الاستمداد والامداد فمن حيث الاول
متعلق بعالم والثاني بجاهل وقيل يجوز ان يكون ما في
قوله من حيث ما هو بمعنى ليس وخبره مرفوع على لغة
تميم وفيه نظر لانه يريد اثبات الضدين لا نفي احدهما
بل هي موصولة او بمعنى الشيء لذلك بين بقوله من جهة
تركيبه العنصري وليس المراد بقوله بعينه العين الثابتة
بل تاكيد اي الذي هو عالم بعينه هو جاهل لذلك
قال فهو العالم الجاهل فيقبل الاتصاف
بالاضداد اي في مقام واحد باعتبارين من حيث
اتصافه بالصفات الكونية واما من حيث اتصافه
بالصفات الالهية فباعتبار واحد لما سنبينه
كما قبل الاصل الاتصاف بذلك كالجليل
والجميل والظاهر والباطن والاول
والآخر اي يقبل الكامل الاتصاف بالاضداد كما
قبل اصله وهو الحضرة الالهية فانها حضرة الاسماء
والصفات الجلالية والجمالية لا الحضرة الاحدية
اذ لا كثرة فيها بوجه من الوجوه وكونها اصلا
للكامل بناء على انه مخلوق على صورته قال رضي الله عنه
في الفصل الاول من اجوبة الامام محمد بن علي
الترمذي قدس الله روحه واما ما تعطيه المعرفة
الذوقية فهو ان الحق ظاهر من حيث ما هو باطن
وباطن من حيث ما هو ظاهر واول من حيث عين ما
هو آخر وآخر من حيث عين ما هو اول لا متصفا بها
بنسبتين مختلفتين كما يقرره ويعقله العقل من حيث
ما هو ذو فكر ولهذا قال ابو سعيد الخراز قدس
الله روحه وقد قيل له بما عرفت الله فقال بجمعه

بين الضدين ثم قال هو الاول والآخر والظاهر والباطن فلو كان عنده هذا العلم من نسبتين مختلفتين ما صدق قوله بجمعه بين الضدين اي لا ينسب اليه من جهتين مختلفتين بل من حيث انه اول بعين تلك الحيثية هو آخر وهذا طور فوق طور العقل المشوب بالوهم اذ العقل لا ينسب الضدين الى شيء واحد الا من جهتين مختلفتين وهو عينه وليس غيره من حيث الحقيقة والتغاير بينهما من حيث الاطلاق والتقييد فيعلم ولا يعلم ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد اي هذا الكامل هو عين اصله وليس غيره من حيث الحقيقة والتغاير بينهما من حيث الحقيقة والتغاير بينهما من حيث الاطلاق والتقييد فيقبل الاتصاف بالضدين من جهة واحدة فيصدق انه يعلم ولا يعلم ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد كما ان اصله يعلم في المرتبة الالهية ومظاهره الكاملة ولا يعلم في مرتبة ظهوره في صور الجاهلين وكذلك البواقي ولهذا العلم سمي شيث لان معناه هبة الله اي وبسبب ان شيث كان مختصا بعلم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا ومعنى شيث هبة الله بالعبرانية سمي به ليطابق اسمه مسماه الذي هو مظهر الوهاب الفتاح فبيده مفاتيح العطايا على اختلاف اصنافها ونسبها لما كان علم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا مختصا به ولا يعلم احد شيئا بالذوق والوجدان الا بما فيه منه صح انه بيده مفاتيح العطايا اذ هو مشتمل على الاسماء كلها ومظهر الوهاب فصار هو مظهر العطايا والمواهب الالهية فمن يده تفيض العلوم اللدنية والكمالات الوهبية على اختلاف اصنافها ونسبها على الارواح كلها الا على روح الخاتم فانه يأخذ منه بلا واسطة ولما ذكرنا ان شيث هبة الله التي حصلت من الاسم الوهاب وكان مظهره وبيده مفاتيح العطايا اعلل بقوله فان الله وهبه لآدم اول ما وهبه قيل قد مر ان المراد بآدم حقيقة النوع الانساني الذي هو الروح الاعظم ويكون اول مولود وهبه الله تعالى هي النفس الناطقة الكلية والقلب الاعظم الذي يظهر فيه العطايا الاسمائية وهذا وان كان له وجه الا ان تنزيلهما بالروح والقلب دون غيرهما من الانبياء المذكورين في الكتاب ترجيح من غير مرجح وقول الشيخ رضه واعني بآدم النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني لا ينافي آدم عالم الملك كما مر وما وهبه الا منه لان آدم يشتمل عليه بل على جميع اولاده لذلك اخرجوا من ظهره على سبيل الذر كما نطق به الحديث لان الولد سر ابيه اي مستور في وجود ابيه وموجود فيه بالقوة فمنه خرج واليه عاد الخارج منه في صورة النطفة الملقاة في الرحم واليه عاد بصيرورته انسانا داخلا في حده وحقيقته وفيه اشارة الى ان آدم ايضا سر الحق لانه منه ظهوره واليه عوده لذلك قال كاشف الاسرار الالهية خاتم الولاية الكلية اني ذاهب الى ابي وابيكم السماوي فاطلق اسم الاب على الحق في الحقيقة وان كان ظاهرا مطلقا على روح القدس

فما اتاه غريب لمن عقل عن الله بالعين
المهملة والقاف بعدها وفي بعض النسخ بالغين المعجمة
والفاء بعده فعلى الاول ما للنفي اي ما اتاه غريب
بل هو من عينه لا من خارج عنه لمن عقل عن الله
اي فهم وادرك الحقائق من الله وعلى الثاني
بمعنى الذي اي فالذي اتاه غريب لمن يكون
غافلا عن الله وافعاله واسراره والاول اصح
وقوله عن الله يجوز ان يتعلق بقوله غريب
اي فما اتاه غريب من الله بل اتاه من عينه عند من
عقل عينه وعرف استعداده ويؤيد هذا المعنى
قوله فما في احد من الله شيء ولا في احد من سوى
نفسه شيء فمن عرف ان الله لا يوجد شيئا الا
على ما يعطيه عين ذلك الشيء فلا يستغرب ذلك
ويقال اتاه واتى به واتى عليه كما يقال جاء
وجاء به وجاء عليه قال الله تعالى هل اتاك
حديث الغاشية وكل عطاء في الكون
على هذا المجرى اي جميع العطايا التي تنزل
من الحضرة الالهية على ايدي الاسماء على
ارواح الكمل ومنها على ما تحتها من ارواح
العباد ليس الا منهم واليهم فان اعيانهم
الثابتة اقتضت ذلك بحسب قابليتهم والحق تعالى
يوجدها حسب قابلية له فما في احد من الله شيء
ولا في احد من سوى نفسه شيء
وان تنوعت عليه الصور اي اذا كان
الامر بحسب قابليتهم فما في احد من الله شيء سوى
الوجود ولا في احد من سوى نفسه شيء فان كل ما

يظهر على احد فهو اقتضاء عينه والحق يعطي الوجود
بحسبه وان كانت الصور الفائضة على ذلك الشيء
الظاهر متنوعة وذلك التنوع ايضا راجع
الى الاعيان والمراد هنا ما يترتب على الفيض
المقدس لا الاقدس والا يكون مناقضا لقوله
فالامر كله منه ابتداؤه وانتهاؤه ولما كان
قلوب عباد الله تابعة للتجليات الواردة عليهم
وكل يوم هو في شأن كذلك يتنوع كلام الشيخ
في بيان الحقائق والاسرار فتارة يتكلم فيما
يتعلق بالفيض الاقدس ويجعل الكل من الله و
تارة يتكلم فيما يقتضي الاعيان فينسب ذلك اليها
فلا تناقض وما كل احد يعرف هذا
وان الامر على ذلك الا احاد من اهل
الله وهم المطلعون على اسرار القدر فاذا
رايت من يعرف ذلك فاعتمد عليه
اي على قوله لانه حق مطابق لما في نفس الامر
ولما كان السالك الواصل وهو الذي يقطع
السفر الثاني والثالث ويصل الى مقام
الاقطاب والافراد قليلا وهو الخالصة فذلك
هو عين صفا خلاصة خاصة الخاصة
من عموم اهل الله وهم الذين ذكرهم
عند بيان السائلين والخاصة الواصل وخاصة
الخاصة الذي رجع بالحق الى الخلق وصفاء
خلاصة خاصة الخاصة العلوم والحقائق الحقانية
الصافية عن شوب الاكوان ونقايص الامكان
فاي صاحب كشف شاهد صورة يلقي

اليه ما لم يكن عنده من المعاني
وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك في يده
فتلك الصورة عينه لا غيره فمن
شجرة نفسه جنا ثمرة غرسه وذلك
لان تلك الصورة هي من صور استعداداته التي
بعينه الثابتة تتمثل في عالم الارواح الذي
هو المثال المطلق او في الخيال الذي هو المثال المقيد
فيلقى اليه فهو المفيض على نفسه لا غيره اذ كل ما
يفيض عليه انما هو من عينه وبحسب استعداداته
ولكون كل انسان مشتملا على ما اشتمل عليه العالم
الكبير لا يحتاج ان يقال انها صورة ملك او جني
او كامل من الكمل غيره بل بعينه اقتضت ان تتصور
حقيقته من حقائقه بتلك الصورة وتلقيه
على قلبه المشغول بتدبير جسده فيطلع عليه
كالصورة الظاهرة منه في مقابلة
الجسم الصقيل ليس غيره الا ان المحل
او الحضرة التي راى فيها صورة نفسه
تلقي اليه تتقلب من وجه لحقيقة
تلك الحضرة اي ليس ذلك المرائي غير الرائي
كما ان الصورة الظاهرة في المراة ليست غيره
الا ان الحضرة التي راى فيها صورة نفسه تلقي الى
الرائي صورته منقلبا من وجه لذلك يظهر
الخير المحض على احسن الصور والشرير الظالم على
اقبحها كصورة الكلب والسباع وذلك لما يقتضيه
حقيقة تلك الحضرة فان الخيال يظهر الاعيان
كما هي وعلى صور صفاتها فالنسبة عليها لا غير فيحتاج
الى التعبير فالباء في قوله بتقلب بمعنى مع واللام في
لحقيقة تلك الحضرة للتعليل اي لاجل اقتضاء
تلك الحضرة ذلك التقلب كما يظهر الكبير
في المراة الصغيرة صغيرا ويظهر غير
المستطيل في المستطيلة مستطيلا
والمتحرك في المتحركة متحركا اي ويظهر غير المتحرك في
المراة المتحركة متحركا كالماء حال كونه متحركا فانه
يظهر ما هو ساكن عنده متحركا وقد تعطيه
انعكاس صورته من حضرة خاصة
فذلك مثل الماء فان الشخص اذا نظر فيه ترى
صورته منكسة وفي كل جسم صقيل اذا كان على
وجه الارض فهو يعطي الانعكاس وقد
تعطيه عين ما يظهر منها فيقابل
اليمين منها اليمين من الرائي اي وقد
تعطي الحضرة للرائي عين ما يظهر من صورته
من غير تغيير فح يقابل اليمين من الصورة
المرتسمة في المراة اليمين من الرائي فهو في منها
الاول بان ما وهذا ايضا في الماء فان
اليمين منها يقابل اليمين من الرائي وقيل
ان في حضرة السر وحضرة الروح يقابل اليمين
منها اليمين من الرائي فانك تعلم ان اليمين
والشمال بل الصورة مطلقا لا يتصور الا في حضرة
الخيال والحس وحضرات السر والروح والخفي
وغيرها من المراتب الروحانية كلها مجردة
من الصور وجهاتها مع ان الغرض تمثيل
المعقول بالمحسوس لا تمثيل المعقول بالمعقول

وقد يقابل اليمين اليسار وهو الغالب في المرايا بمنزلة العادة لا في العموم وذلك بحسب الاعتبار فانك اذا اعتبرت جهة اليمين من الصورة المرئية في المرآة وجدت يمينها مقابلا ليسارك ويسارها مقابلا ليمينك كالانسان اذا كان مقابلا وجهه الى وجهك واما اذا اعتبرت التقابل بين صورتك والصورة المرئية فيها يكون اليمين منك مقابلا لليمين منها في المرآة الا ترى انك اذا وضعت اصبعك على وجهك الايمن مثلا يظهر ذلك في الوجه الذي يقابل وجهك الايمن فهو يمينها في الحقيقة وان كنت تتوهم انه الوجه الايسر لان ذلك الوجه هو عين هذا الوجه منك لا غيره **وبخرق العادة يقابل اليمين اليمين ويظهر الانتكاس** هذا ايضا من خصوصية الماء فان الانسان اذا وقف على جنب النهر يرى فيه صورته منتكسة بحيث يقابل اليمين منه اليمين منها ظاهرا وما رأينا في غيره من المرايا ان يرى اليمين اليمين ويظهر الانتكاس بل اذا حققت النظر وجدت المرآة ايضا بحيث لا يقابل اليمين من الرائي اليمين من الصورة فان الشخص اذا انتكس ينقلب يمينه يسارا ويساره يمينا فما يقابل اليمين باليمين مع الانتكاس على سبيل خرق العادة غير معلوم لنا قيل ان يمين الشكل المرئي في اي مرآة كانت لا يزال مقابلا لليمين من الرائي واليسار لليسار وانما يظن الرائي عكسه لظنه ان المرئي في المرآة وجه الصورة وليس كذلك فان الرائي اذا كان مستقبلا الى القبلة مثلا يكون وجه الصورة في المرآة ايضا مستقبلا الى القبلة فالمرئي من الشكل هو القفا لكن لا قفاء له لانه وجه كله فلا يزال يقابل اليمين اليمين واليسار اليسار وفيه نظر لان الوجه الذي يظهر لا يكون الا لجرم كثيف وما ثم الا العكس من الوجه بل الحق انه باعتبار الجهة من المرئي والرائي يظهر اليمين شمالا والشمال يمينا واما باعتبار التقابل فقط دون الجهة فكل من اليمين والشمال مقابل لما هو عكسه **وهذا كله من اعطيات حقيقة الحضرة المتجلي فيها التي انزلناها منزلة المرايا** فالحاصل ان الحضرة التي يرى الانسان صورته فيها تعطي لتلك الصورة خصوصية ما لا يكون لغيرها فاذا راى الانسان صورا متنوعة في حضرات متعددة كحضرات الخيال والقلب والروح لا ينبغي ان يتوهم انها غيره كما يجد التنوع في الصور التي في المرايا المتعددة مع انه عالم بانها صورته لا غيره **فمن عرف استعداده عرف قبوله وما كل من يعرف قبوله يعرف استعداده الا بعد القبول وان كان** يعرفه مجملا لما ذكر ان العطايا بحسب القوابل تتنوع اعاد كلامه في الاستعداد والفاء في فمن عرف للنتيجة اي فمن عرف صورة استعداده وما يعطيه في كل وقت عرف صورة قبوله اي صورة ما يقبله ذلك الاستعداد فان العلم بالعلة للشيء من حيث هي علة له يوجب العلم بمعلولها

وليس كل من يعرف قبوله لشئ يعرف ما هو سبب لذلك القبول الا مجملا ولا يعرفه مفصلا الا بعد القبول فانه يعرف ذلك الاستعداد المعين مما قبله الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما يشاء جوزوا على الله ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه في نفسه لما قرر ان الله لا يعطي لاحد شيئا الا ما تقتضيه حقيقته وتطلبه من حضرته فكان اهل الظاهر يعتقدون الحق فعالا لما يشاء في الازل مع قطع النظر عن حكمته وفعال لما يريد في الابد مع قطع النظر عنها وعن اقتضاء الاعيان تلك الافعال استثنى قولهم فهو استثناء منقطع وانما نسب عقولهم الى الضعف لانهم ما شاهدوا الامر على ما هو عليه في نفسه ولا اطلعوا على سر القدر وزعموا ان الحق يفعل الافاعيل من غير حكمة حتى جوزوا عليه تعذيب من هو مستحق للرحمة وتنعيم من هو مستعد للنقمة تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومنشأ زعمهم هذا انهم حكموا بمفهوم المشية واثباتها له تعالى وما عرفوا ان المشية متعلقة بالفيض الاقدس كما قال تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل اي الوجود الخارجي ولو شاء لجعله ساكنا اي منقطعا متناهيا والارادة متعلقة بالفيض المقدس كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فالارادة متعلقة بايجاد الممكنات بخلاف

المشية فانها متعلقة باعدام الاعيان لكن بحسب ما يقتضي حكمته واسماؤه وصفاته لا مطلقا قال تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين لكنه لم يشأ لحكمة اقتضت عدم مشيته لذلك عبر عنها بالعناية الالهية الازلية والارادة يتعلق بالاعيان بحسب استعداداتها وقبولها للمعنى المراد فالحق وان كان فعالا لما يشاء لكن مشيته بحسب حكمته ومن حكمته ان لا يفعل الا بحسب استعداد الاشياء فلا يرحم موضع الانتقام ولا ينتقم موضع الرحمة وما جاء في الاخبار انه تعالى يرحم بالفضل وينتقم بالعدل ويشفع ارحم الراحمين عند المنتقم فذلك ايضا راجع الى استعداد العبد واستحقاقه المخفي في عينه لا يطلع عليه غير الله تعالى ولهذا عدل بعض النظار الى نفي الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير اي لما جوزوا على الله ما يناقض الحكمة وما عرفوا ان للحق افعالا بحسب مراتبه ولا عرفوا تلك المراتب عدل بعضهم الى نفي مرتبة الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير فقط والمحقق يثبت الامكان ويعرف حضرة الممكن وما هو الممكن وفي بعض النسخ الممكن ما هو الممكن مع عدم الواو اي يعرف ان الممكن ما هو بحسب الحقيقة فقوله ما هو الممكن بدل او عطف بيان لقوله والممكن ومن اين هو ممكن وهو بعينه واجب بالغير ومن اين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصة تدبر ان الوجوب

والامكان والامتناع حضرات ومراتب معقولة
كلها في نفسها غير موجودة ولا معدومة كما في الحقايق
نظرا الى ذواتها المعقولة لكن الحقايق لا تخرج عن
الاتصاف اما بالوجود او بالعدم بخلاف هذه الحضرات
الثلاث فانها باقية على حالها لا تتصف بالوجود ولا
بالعدم ابدا البتة وقد جعلها الحق صفة عامة شاملة
لباقي الحقايق فان الوجوب صفة شاملة لذات الحق
وللممكنات الموجودة لكنه على سبيل التفاوت
فانه في الواجب الوجوب بالذات وفي الممكنات
بالغير والامكان صفة شاملة لجميع الممكنات و
الامتناع صفة شاملة للممتنعات وان هذه الحضرات
هي خزاين مفاتيح غيبية فحضرة الامكان خزينة
يطلب ما فيها من الاعيان الثابتة الخروج من الوجود
العلمي الى الوجود العيني لتكون محل ولاية الاسماء
الحسنى وهي الممكنات وحضرة الامتناع خزينة
تطلب ما فيها من الاعيان البقاء في غيب الحق وعلمه
وعدم الظهور والوجود [illegible] ليس للاسم الظاهر
عليها سبيل وهي الممتنعات وحضرة الوجوب خزينة
يطلب ما فيها الاتصاف بالوجود العلمي والعيني ازلا و
ابدا وهو الواجب بالذات وبالغير والممكنات كلها
شؤون الحق في غيب ذاته واسمائه ووقع اسم الغير
به عليها بواسطة التعين والاحتياج الى من يوجدها
في العين وبعد اتصافه بالوجود العيني صار واجبا
بالغير لا ينعدم ابدا بل يتغير ويتبدل بحسب علم الله
وظهر بان الصور عليه ظهوره لفرق من هذا التحقيق
بين الوجوب بالغير وبين الامكان اذ الوجوب بالغير

بعد الاتصاف بالوجود العيني والامكان ثابت قبله و
بعده ولا يعلم هذا التفصيل يقينا الا من انكشف له
الحق وعرف مراتب الوجود وهم العلماء بالله خاصة
ومن عرف ما حققته واشرت اليه يجد في قلبه
اسرارا يملأ العوالم ظهورها انوارا ومن لم استعد
بادراك الحق فهو معذور ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور وعلى قدم شيث يكون اخر مولود
يولد من هذا النوع الانساني وهو حامل
اسراره وليس بعده ولد في هذا النوع
فهو خاتم الاولاد وتولد معه اخت
له فتخرج قبله ويخرج بعدها ويكون
راسه عند رجليها ويكون مولده بالصين
ولغته لغة بلده ويسري العقم في الرجال
والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة
ويدعوهم الى الله فلا يجاب فاذا قبضه الله
وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم
لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون
بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل و
الشرع فعليهم تقوم الساعة واعلم انه رض
لما بين في هذا الفص المرتبة المبدائية وكان مرتبة
الختم مثلها والدنيا متناهية عند اهل التحقيق
كما في ظاهر الشرع ذكر في اخر الفص من به يكون
الختم والمع ببعض شؤونه من كيفية ولادته ومولده
وكونه حاملا للاسرار التي كانت مختصة بشيث ع
قال في فتوحاته في الفصل الخامس عشر من [illegible]
للحكيم الترمذي قدس الله روحه وذلك ان الدنيا

لما كان لها بدو وختام وهو ختمها قضى الله سبحانه
ان يكون جميع ما فيها مختتماً به وكان من جملة ما فيها
تنزيل الشرائع فختم الله هذا التنزيل بشرع محمد ص
فكان خاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليماً و
كان من جملة ما فيها الولاية العامة ولها بداء من آدم
فختمها الله بعيسى ع فكان الختم يضاهي البداء ان
مثل عيسى عند الله كمثل آدم فختم بمثل ما بدأ
وان كان للبدء لهذا الامر نبي مطلق وختم به ايضاً
هذا كلامه وما يدل على هذا المعنى من كلامه اكثر
من ان يحصى وبعض المحققين حمل قوله وعلى قدم
شيث يكون آخر مولود على آخر مراتب الطور الانساني
وقال بعد هذه المرتبة لا يكون الا طور باقي الحيوانات
فيكونون حيوانا في صور الاناسي ثم تقوم عليهم القيمة بتمام
الدورة ومضى زمان الخفاء والظلمة وصرح بعض
القائلين بهذا المعنى بانه يكون بظهور آدم اول طلوع
الصبح من ايام يوم القيمة ثم ظهور لوامع الانوار في
القلوب وازدياد النورية الى ان ينكشف لهم الحقوم
اخرى في الصورة المحمدية ويحصل المحاذات في غاية الا
ان حير الفجر وان شرافته ثم ينتهي الى ظلمة الليل هكذا
الى غير النهاية فيلزم منه ان يكون اكمل الاولياء مقاماً
وارفعهم كشفاً وختم الاولياء الاولياء تماماً من كان
في آخر الدور الانساني لان المراد بآخر مولود ختم
الولاية المطلقة كما مر لذلك قال وهو حامل اسراره
ثم نسب الى شيث ع بانه اول من قال بالتناسخ وسبب هذا
القول ما راى في شرح الاشراق ان اغاثاذيمون هو
شيث ع وذكر هذا هنالك في معالمه لما راى ان اغاثا
ذيمون وجماعة من الحكماء المتقدمين ذهبوا الى
التناسخ وفيه نظر لانه كان من جملة شيوخ
افلاطون وكان في زمان اسكندر كما ذكر في التواريخ
وكان ارسطو استاذا له تلميذ الافلاطون وبينه
وبين شيث ع قريب اربعة الاف سنة او اكثر فكان
بعد الطوفان بمدة متطاولة ولا يلزم مما قيل
ان يكون قبل نوح ع لانه ابن ملك بن متوشلخ بن
اخنوخ وهو ادريس بن شيث ع فهو ظن من شارح
الاشراق كما ظن ان هرمس الحكيم هو ادريس المسمى
بهرمس ايضاً للاشتراك في الاسم بل كان مسمى بهرمس
الهرامسة اذ كان جماعة من الحكماء مسمى بهرمس
وما جاء في كلام الاولياء مما يشبه التناسخ انما
هو بحكم احدية الحقيقة وسريانها في صور مختلفة
كسريان المعنى الكلي في صور جزئياته وظهور هويته
الحق في مظاهر اسمائه وصفاته لذلك لعنوا التناسخ
حين صدر منهم مثل هذا الكلام كما قال الشيخ العارف
المحقق ابن الفارض قدس الله روحه فمن قايل بالنسخ
فالمسخ لايق ابرأ وكن عما يراه بعزلة وللروح
من اول تنزلاته الى الموطن الدنياوي صور كثيرة
بحسب المواطن التي يعبر عليها في النزول وصور
برزخية على حسب هيأتها الروحانية وصور جنانية
وصور جهنمية تطلبها الاعمال الحسنة والافعال
القبيحة تظهر فيها عند الرجوع واشاراتهم كلها
راجعة اليها لا الى الابدان العنصرية لعدم انحصار
العوالم ولولا مخافة التطويل لذكرت تلك المراتب
مفصلة لكن الشرط املك وايضاً ليس فوقه هذا الظهور في

بعد الانتقال الى الغيب الا للكمل المسرحين في
العوالم لا للمقيدين في البرازخ والمحجوبين فيها
كما قال تعالى حكاية عنهم ولو ترى اذ وقفوا على النار
فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون
من المؤمنين وقال ولو ردوا لعادوا لما نهوا
عنه وقالوا ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا
نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل انا موقنون و
قال انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا
وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له
باب الآية وكما انهم عند كونهم في الشهادة لا
يمنعون من الدخول في عالم الغيب كذلك عند
كونهم في الغيب لا يمنعون من الظهور في الشهادة
اذا طلبوا من الحق لبيان استعدادهم ذلك
لتكميل الناقصين وبعد خلاصهم من التقييد
والتعشق بالبرازخ الظلمانية يرتفع التغاير
بينهم وبين الروح الاول ويحصل لهم السراية
في المظاهر ويعلم ما اشرنا اليه من يعلم سر دخول
النبي في جهنم لاخراج امته مرارا ودخول باقي
الانبياء والاولياء كذلك كما دل عليه حديث
الشفاعة وغيره من الاحاديث الصحيحة ومن امعن
النظر فيما قررنا يظهر له الفرق بينه وبين التناسخ
اذ بينهما فوارق كثيرة يؤدي ذكرها الى الاسهاب
والله الهادي واليه المآب فلنرجع الى المقصود فنقول
قد سبق ان الانسان جامع لجميع الحقائق الكونية
والالهية فيكون نسخة منهما فما يوجد في العالم
الكبير لا بد وان يكون في العالم الصغير الانساني
منه انموذج وقد ذكر الشيخ في كتابه المسمى بعنقاء
المغرب وكنت نويت ان اجعل فيه اعني في كتابه المسمى
بالتدبيرات الالهية لما سبق ذكره ما اوضحناه ونتمم
واخفيناه من تكون من هذه النسخة الانسانية
والنشأة الروحانية مقام الامام المهدي المنسوب
الى بيت النبي المقامي والطيني وان يكون ايضا منها
خاتم الاولياء وطالع الاصفياء اذ الحاجة الى
معرفة هذين المقامين في الانسان اكد من كل
مضاهات اكوان الحدثان فجعلت هذا الكتاب
لمعرفة هذين المقامين ومتى تكلمت على هذا
فانما اذكر العالمين ليتبين الامر عند السامع
في الكبير الذي يعرفه ويعقله ثم اضاهيه بسره
المودع في الانسان الذي ينكره ويجهله هذا
كلامه رض وانا اذكر ما يسر الله لي في ذلك بالنسبة
الى العالمين اما بالنسبة الى الكبير فقوله وعلى
قدم شيث يكون آخر مولود يولد اخر من
هذا النوع الانساني يكون وليا خاتما للاسرار
متصفا بعلوم اخذها من الله واسمائه كما كان
شيث عم اخذ ذلك من الله من العطايا والمواهب
وهو الخاتم للولاية العامة وجميع الاولياء
اولاده وليس بعده ولد في هذا النوع الانساني
والمراد بالصين العجم كما قال في العنقاء المغرب
هو اي الخاتم من العجم لا من العرب وانما تولد معه
اخته ليكون الاختتام مشابها للابتداء فان
خلق آدم كان ايضا مقارنا بخلق حوا وجعل
الشيخ رض حوا اختا لعيسى ع في كون كل منهما

مخلوقا بغير أب كما قال في الباب العاشر من الفتوحات
فاوجد عيسى عن مريم فنزلت مريم منزلة آدم و
نزل عيسى منزلة حواء فكما اوجد انثى من ذكر كذلك
وجد ذكر من انثى فختم بمثل ما بدأ في ايجاد ابن
من غير ام وكان عيسى وحواء اخوين وكان آدم
ومريم ابوين لهما ان مثل عيسى عند الله كمثل
آدم والمراد بالساعة القيمة الكبرى التي عندها
يحصل الفناء في الحق للعوالم كلها فيكون انقطاعهم
سببا لهلاكهم وفناءهم في الحق وقهرهم منه موجبا
للوصول الى عين الكمال كما بين لكلامه في اخر
الفص النوحي ومواضع اخر من الكتاب الباقي
ظاهرها اما بالنسبة الى العالم الصغير الانساني
فآدم هو الروح الكلي المحمدي الذي جميع الارواح
باسرها اولاده وشيث هو الروح الجزئي المتعلق
بالبدن والمولود الذي يلد بالصين اشارة الى القلب
المتولد في صين الطبيعة الكلية اي في اقصى مراتب
الطبيعة في التنزل وهو حامل الاسرار المودعة في
الروح الكلي اولا ثم في الروح الجزئي ثانيا و
ليسا بمتغايرين الا في المرتبة وكونه اخر مولود
اشارة الى ان القلب الذي هو مظهر مقام الجمع
الذي ليس فوقه مرتبة كمالية لا يوجد الا اخرا و
اخته اشارة الى النفس الحيوانية المتولدة قبل
القلب وكون راسه عند رجليها اشارة الى القلب
عند ابتداء ظهوره وولادته فيكون مطيعا
مذعنا للنفس بحسب قوتيها الشهوية والغضبية
اللتين كالرجلين للنفس اذ بهما تسعى في ميدان

لذاتها وشهواتها فاذا ظهرت وتمت له الاولاد تربى
رباه الروح الكلي بلبان العلوم اللدنية والمعارف
الحقيقية حتى اذا بلغ اشده واستخرج كنزه صار
ذاعيا للنفس وقواها الى مرتبة الجمع الاحاطي
ومقام الاسم الالهي ولم يكن للنفس وقواها
استعداد تلك المرتبة الجامعة الكلية لتقيدها
بما يعطي استعدادها فلا يجاب بهم العقم في الرجال
والنساء اي في القوى الفاعلة والمنفعلة التي
للنفس فلا يتولد مولود يكون في مرتبة القلب كما انه
له فهو خاتم الاولاد الذين لهم استعداد الكمال وفي
ظهور سرايهم فيهم فاذا قبضه الله بافنائه في التجلي
الذاتي والانجذاب اليه بشهود نور الجمال الالهي مع
عدم الرد الى مقام البقاء مرة اخرى وقبض مؤمني
زمانه وهو القوى الروحانية والقلبية بذلك
التجلي بقي من بقي من النفس وقواها مثل البهائم و
الحيوانات العجم لعدم استعداده للترقي الى مقام
الالهية القلبية لا يعرفون الظلمة من النور ولا يميزون
بين ما يوجب الخير والشر فيشتغلون بمقتضى
استعدادهم خيرا كان او شرا ويتصرفون بحكم الطبيعة
بالشهوة المحضة مجردة عن العقل والشرع اللذين
هما النور الالهي واستعدادهم لا يعطي الا ذلك
كما نشاهد من احوال المجذوبين من عدم التميز
في الحركات والسكنات والحل والحرمة والعرى
والستر فعليهم يقوم الساعة وهي القيمة الصغرى
هذا بالنسبة الى المجذوبين واما اصحاب الصحو
بعد المحو من الكمل فلا يدخلون في هذا الحكم لانهم

مستثنون منه كما قال تعالى فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله لان الكلام في
النهاية والختم وكذا المحجوبون فانهم ما ظهر لهم
الختم ولا حصل لهم العلم فلا يزالون في مرتبة
البهائم والحيوانات قال تعالى واولئك كالانعام
بل هم اضل وانما بسطت الكلام ونقلت الفاظ
الشيخ رض بعينها كثيرا لئلا يعدل الناظر فيه عن
الحق وتاول بحسب ما يشتهيه ويقتضيه عقله فان
الامر فوق مدارك العقول والحمد لوليه

فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية

لما كان تعلم مرتبة الالهية والمبدائية مرتبة
عالم الارواح التي هي العقول المجردة ولهم
تنزيه الحق من النقايص الامكانية لان جميع
كمالاتهم بالفعل موجودة ونقايصهم انما هو من
حيث احتياجهم وامكانهم بحسب وجوداتهم العينية
ووجوداتهم المتقيدة وكل منزه انما تنزه الحق عما
فيه من النقص اردف الحكمة السبوحية بالحكمة
النفسية ولما كان الغالب على نوح ع تنزيه الحق
لكونه اول المرسلين ومن شان الرسول ان يدعو
منه الى الحق الواجب المنزه عن النقايص الامكانية
وينفي الالهية عن كل ما وقع عليه اسم الغير اذ
كان يعلم انه ايضا مجلي الهي وكان الغالب على
قومه عبادة الاصنام وهو منزه عنها قارن
الحكمة السبوحية بالكلمة النوحية للمناسبة
بينهما ومعنى السبوح المسبح والمنزه اسم مفعول
كالقدوس بمعنى المقدس اعلم ان التنزيه

عند اهل الحقايق في الجناب الالهي
عين التحديد والتقييد والمنزه اما
جاهل واما صاحب سوء ادب اعلم
ان التنزيه اما ان يكون من النقايص الامكانية
فقط او منها ومن الكمالات الانسانية ايضا وكل
منها عند اهل الكشف والشهود تحديد للجناب
الالهي وتقييد له لان تنزيه الحق عن جميع الوجود
ويجعل ظهوره في بعض مراتبه وهو ما يقتضي التنزيه
دون البعض وهو ما يقتضي التشبيه كالحيوة والعلم
والقدرة والارادة والسمع والبصر وغير ذلك وليس
الكمالات كذلك فان الموجودات بذواتهم ووجوداتهم
وكمالاتهم كلها مظاهر الحق وهو ظاهر فيهم و
متجلي لهم وهو معهم اينما كانوا في ذواتهم ووجوداتهم
وبقائهم وجميع صفاتهم بل هو الذي ظهر بهذه
الصور كلها فهي للحق بالاصالة وللخلق بالتبعية فالمنزه
اما جاهل بالامر على ما هو عليه وغافل بان العالم
كله مظهره فان كان جاهلا وحكم بجهله على الله و
قيده في بعض مراتبه فهو جاهل وصاحب سوء
ادب وان كان عالما به فقد اساء الادب مع الله
تعالى ورسله بنفيه عنه ما اثبته هو لنفسه في
مقام جمعه وتفصيله هذا في مقام الالهية واما
في مقام الاحدية الذاتية فلا تشبيه ولا تنزيه اذ لا
تعدد فيه بوجه اصلا قال الشيخ في عنقاء المغرب
مخاطبا للمنزه غاية معرفتك به ان تسلب عنه
نقايص الكون وسلب العبد عن ربه ما لا يجوز
عليه راجع اليه في هذا المقام قال من قال

سبحاني دون الثواني هيهات وهل يعرى من شيء
الا من لبسه او يوخذ شيء الا الحق بحسبه متى لبس الحق
صفات النفس حتى تسلبها عنه او تعريه والله ما هذه
حالة التنزيه فالتنزيه راجع الى تطهير محلك لا الى
ذاته وهو من جملة محالك وهبائه والبارئ
منزه عن التنزيه فكيف عن التشبيه ولكن اذا
اطلقاه وقالا به فالقائل بالشرائع
المؤمن اذا نزه ووقف عند التنزيه
ولم ير غير ذلك فقد اساء الادب
واكذب الحق والرسل صلوات الله
عليهم وهو لا يشعر ويتخيل انه في الحاصل
وهو في الفائت وهو كمن امن ببعض
وكفر ببعض اي الجاهل وصاحبو الادب
اذا اطلقا التنزيه وقالا به كل منهما اما ان يكون
مؤمنا بالشرائع والكتب الالهية او غير مؤمن
بها فالمؤمن اذا نزه الحق ووقف عنده ولم
يشبه في مقام التشبيه ولم يثبت تلك الصفات
التي هي كمالات في العالم فقد اساء الادب وكذب
الرسل والكتب الالهية فيما اخبر به عن نفسه بانه
الحي القيوم السميع البصير ولا يشعر بهذا التكذيب
الصادر منه ويتخيل انه حاصل من العلوم و
المعارف وانه مؤمن وموحد وما يعلم انه
فاتت منه وهو كمن امن ببعض وهو مقام التنزيه
وكفر ببعض وهو مقام التشبيه وغير المؤمن
سواء كان قائلا بعقله كالفلاسفة او لم يكن
كتقليدهم المتفلسفة فقد ضل واضل لانه ما علم

الامر على ما هو عليه وما اهتدى بنور الايمان الرافع
للحجب وانما ترك هذا القسم لوضوح بطلانه و
لا سيما قد علم على البناء للفاعل او المفعول
ان السنة الشرائع الالهية اذا نطقت
في الحق بما نطقت به انما جاءت به في العموم
اي في حق عامة الخلائق على المفهوم الاول
وعلى الخصوص اي وعلى لسان الخاصة
على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك
اللفظ باي لسان كان في وضع ذلك
اللسان اي وقد علم هذا العالم المنزه ان الكلام
الالهي وان كان له مفهوم عام يفهمه كل من يسمعه
لسبق الذهن اليه عند سماعه لكن بالنسبة
الى كل طائفة معينة من الموحدين والمحققين و
باقي علماء الظاهر له مفهومات خاصة ووجوه
متكثرة ومعاني متعددة يتجلى الحق لهم فيه يعلمون
ذلك او لا يعلمون بل بالنسبة الى كل شخص منهم
كما قال تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية
بقدرها وقال جعفر الصادق عليه السلام
ان الله تعالى قد يتجلى لعباده في كلامه لكنهم لا يعلمون
ولما كان هذا المعنى غير مختص بالقران بل هو
خاصة كلامه تعالى قال باي لسان كان في
وضع ذلك اللسان وقد نبه النبي ص بقوله ان
للقران ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا فان للحق
في كل خلق ظهورا خاصا تعليل على
ان المراد مفهوم عموم الناس وخصوصهم
سواء كان ذلك الكلام عربيا كالقران او غيره

عرفي كالنورية والانجيلية اي الحق متجلي لعباده
على ما يعطيه استعداداتهم فله في كل خلق ظهور
خاص فهو الظاهر في كل مفهوم وهو
الباطن عن كل فهم اي فهو المتجلي في كل
مفهوم ومدرك من حيث كونه مدركا وهو مختف
وباطن عن كل فهم لعدم ادراك الفهوم جميع
تجلياته وظهوراته في مظاهره الا عن فهم
من قال ان العالم صورته ومظهر هويته
اي هو مختف عن كل فهم الا عن فهم من يعرف
ان العالم صورته ومظهر هويته فانه يراه
في جميع المظاهر كما قال ابو يزيد قدس الله سره
الآن ثلاثين سنة ما اتكلم الا مع الله والناس
يزعمون اني معهم اتكلم واعلم ان هذا الفهم
انما هو بحسب الظهور والتجلي لا بحسب الحقيقة فان
حقيقته وذاته لا يدرك ابدا ولا يمكن الاحاطة
عليها اصلا ولا بحسب مجموع التفصيل ايضا
فان مظاهر الحق مفصلا غير متناهية وان كان
بحسب مجموع الامهات متناهية وهو الاسم
الظاهر كما انه بالمعنى الذي به ما ظهر فهو
الباطن اي العالم باسره عبارة عن اسم
الظاهر كما ان الحق من حيث المعنى والحقيقة
روح العالم وهذا الروح هو عبارة عن اسمه
الباطن واعلم ان الاسم الظاهر اقتضى ظهور
العالم والباطن اقتضى بطون حقائقه المقتضي
وهو وان كان باعتبار غير المقتضي لكون الربوبية
غير المربوبية لكنه باعتبار آخر عينه وهو احكمه

حقيقة الحقائق لذلك جعل العالم عين الاسم
الظاهر وهو وحده عين الاسم الباطن فنسبته
لما ظهر من صور العالم نسبة الروح
المدبر للصورة اي اذا كان العالم صورة
الحق وهو روحه فنسبة الحق الى كل ما ظهر من صور
العالم نسبة الروح الجزئي المدبر للصورة المعينة
اليها في كونه مدبرا كما قال يدبر الامر من السما
الى الارض واللام في لما ظهر بمعنى الى وقوله للصورة
متعلق بالمدبر وصلة النسبة محذوفة اي الى
الصورة فيوخذ في حد الانسان مثلا
باطنه وظاهره وكذلك كل محدود
الفاء للسببية ولما كان ظاهر العالم مظاهر
الحق وباطنه باطن الحق والباطن ماخوذ في
تعريف الانسان وتحديده لانه معرف بالحيوان
الناطق والناطق باطنه والحيوان ظاهره و
الصفة الاجتماعية الحاصلة من الجنس والفصل
ظاهره الذي به سر الاحدية فيه وحقائقهما
المشتركة والمميزة باطنه والحق ماخوذ في حد
وكذلك في كل محدود اذ لابد في كل من المحدودات
من امر عام مشترك وامر خاص مميز وكلاهما
ينتهيان الى الحق الذي هو باطن كل شيء حد
فالحق محدود بكل حد لان كل ما هو محدود
محل مظهر من مظاهره ظاهره من اسم الظاهر و
باطنه من اسم الباطن والمظهر عين الظاهر
باعتبار الاحدية فالحق هو المحدود وصور
العالم لا ينضبط ولا يحاط بها ولا يعلم حد

كل صورة منها الا على قدر ما حصل لكل عالم من
صورة فلذلك يجهل حد الحق فانه لا يعلم حده الا
و يعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق
محال اى صور العالم وجزئياته مفصلا غير منضبط
ولا منحصر في الحد ولا تعلم الا بعد الاحاطة بصور
الاشياء وحقايقها فالعلم بحدودها محال فحد
الحق من حيث مظاهره ايضا محال وفي قوله الا على
قدر ما حصل لكل عالم من صورة اشارة الى
ان كل واحد من الموجودات ايضا لا يعلم من حيث
حقيقته لان حقيقته راجعة الى عين الحق وحقيقته
وهي غير معلومة للعالم قال رضي الله عنه ولذلك
ادرك من شئ حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه
وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحدده
وما عرفه ومن جمع في معرفته بين التنزيه و
التشبيه ووصفه بالوجهين على الاجمال لانه
يستحيل ذلك على التفصيل لعدم
الاحاطة بما في العالم من الصور فقد
عرفه مجملا لا على التفصيل كما عرف نفسه
مجملا لا على التفصيل اى من شبهه مطلقا وما
نزهه في مقام التنزيه فقد قيده ايضا وحدده
في تشبيهه وما عرفه كالمجسمة ومن جمع في معرفته بين
التشبيه والتنزيه ونزل كلا منزلته ومرتبته
ووصف الحق بهما على الاجمال لانه يستحيل ذلك
على التفصيل اذ لكل منهما مراتب غير متناهية
لا يمكن الاحاطة بها فقد عرف ربه مجملا كما عرف
نفسه مجملا لان المرتبة الانسانية محيطة بجميع

مراتب العالم والانسان لا يقدر ان يعرف تلك
المراتب على التفصيل بل اذا علم ان مرتبته
مشتملة بمراتب العالم كلها علما اجماليا فهو عارف
بنفسه معرفة اجمالية الا من له مقام القطبية فانه
من حيث سريانه في الحقايق بالحق يطلع على المراتب
كلها تفصيلا وان كان هو ايضا من حيث تعينه
وبشريته لا يقدر عليها دائما ولذلك ربط
النبي صلى الله عليه وآله معرفة الحق
بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه
فقد عرف ربه اي ولكون النفس الانسانية
مشتملة على جميع المراتب الكونية والالهية والحق
ايضا مشتمل عليها بحسب ظهوراته فيها وعالم
العارف نفسه غالبا الا مجملا كما لا يعلم مراتب
ربه الا مجملا ربط النبي معرفة الرب بمعرفة النفس
وقال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق
وهو ما خرج عنك وفي انفسهم و
هو عينك حتى يتبين اى للناظرين
لهم انه الحق من حيث انك صورته
وهو روحك استشهاد بالكلام المجيد
وتاكيد لهذه الرابطة فان اراءة الايات في الافاق
اى في الاكوان ليست الا ظهور الحق وتجلياته
في حقايق الاكوان وكل منها دال على مرتبة معينة
وحقيقة خاصة الهية كما ان اراءة الايات في
الانفس انما هي ظهوره وتجلياته فيها بحسب مراتبها
والعالم كله مظهر الحق فالنفس الانسانية ايضا
كذلك فالعارف لنفسه عارف لربه ولما كان

ما اشتمل عليه النفس الانسانية في العالم الكبير
موجودا مفصلا يسهل ادراكه قال تعالى سنريهم
اياتنا في الآفاق ولما تم اردفه بقوله وفي انفسهم
اي اعيانهم وذواتهم حتى يتبين للناظرين فيهما
انه الحق الذي ظهر فيهما وتجلى لهما رحمة على اعيانهما
فاوجدهما بوجوده واظهرهما بنوره واعطاهما
اثبات ذاته على حقيقته ووحدته والضمير في قوله
هو الحق عائد الى الآفاق ذكره تغليبا للخبر وهو
وضمير هو عينك عائد الى انفسهم ذكره لاعتبار
المعنى وارادة فرد من افرادها كانه قال وهو انت
لما كان نفس الشيء عبارة عن عينه وذاته
قال وهو عينك والضمير في انه الحق لله اي حتى
يتبين لهم ان الله هو الحق الثابت في الآفاق
وفي الانفس لكنه ساق الكلام بحيث يرجع
ضميرانه الى العين اي حتى يتبين للناظرين
ان عينك هو الحق من حيث انك مظهره وصورته
فالحق روحك من حيث انه يربك ويدبرك وذكر
ايضا التغليب للخبر وهو الحق فانت له كالصورة
الجسمية لك وهو لك كالروح المدبر
لصورة جسدك ولما كان الاسم من وجه
غير المسمى جاء بكاف التشبيه هنا الموجب للمغايرة
ليعطي حق الوجهين وجه احدية العين ووجه
المغايرة وقال فانت له اي نسبة عينك للحق
كنسبة جسدك لعينك فكما ان جسدك صورة
عينك كذلك عينك صورة الحق وهو ظاهر
في عينك كما ان عينك ظاهرة في جسدك وهو

لك اي الحق لعينك كالروح المدبر لصورة جسدك
وقد مر بيان هذا المعنى في المقدمات من ان الحق رب
الاعيان الثابتة باسمائه وصفاته ورب الارواح
بالاعيان والاجساد بالارواح لتكون ربوبيته
في جميع المراتب ظاهرة والحد يشمل الظاهر و
الباطن منك فان الصورة الباقية اذا
زال عنها الروح المدبر لها لم يبق
انسانا ولكن يقال فيها انها صورة
الانسان فلا فرق بينها وبين صورة
من خشب وحجارة ولا ينطلق عليه
الاسم الا بالمجاز لا بالحقيقة اي التعريف
الحدي يشمل الظاهر منك وهو بدنك لانك معرف
بالحيوان الناطق والحيوان ليس الا بدنك اذ هو
جسم نام حساس متحرك بالارادة والباطن ايضا
هو روحك ونفسك المعبر عنها بالناطق ولا
يسمى ذلك البدن انسانا بالحقيقة الا عند كونه
حيا ذا روح ونفس واما عند كونه ميتا فلا
يسمى انسانا الا بالمجاز باعتبار ما كان اذ لا
يصدق عليه انه حيوان ناطق فلا فرق بين الصورة
الانسانية وبين صورة من خشب في الجمادية
والغرض ان الانسان انما هو انسان بالروح
وروحه في الحقيقة هو الحق لانه روح الارواح
كلها فلو نفرض مفارقة الحق منه لا يبقى الانسان
انسانا ولذلك عقبه بقوله وصور العالم
لا يمكن زوال الحق عنها اصلا لانه
بلا حق عدم محض فكيف يمكن لها البقاء مع زوال

الحق عنها ولا ينبغي ان يتوهم منه انه قايل بقدم الدنيا من ان الحق قديم فتكون صورته قديمة لان مراده عدم انفكاك الحق عن صور العالم اذا كانت موجودة والصورة الدنيا وية متبدلة بالصورة الاخراوية وهي الصورة الباقية للعالم ابدا كما كانت في العلم اذ لا فحد الالوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان حيا وفي بعض النسخ فحد الالوهية والالوهية اسم للمرتبة الالهية فقط والالوهية اسم تلك المرتبة مع ملاحظة نسبة الذات اليها وهذه المرتبة لا تزال طالبة للمألوه ولهذا ذلك الا العالم ثم لما ذكر ان صورة العالم لا يمكن زوال الحق عنها لانه روحها وذكر ايضا ان العالم صورته واسمه الظاهر ونسبته الى العالم نسبة الروح المدبر للصورة انتج ان حد الالوهية له اى للحق بالحقيقة لا بالمجاز كما ان حد الانسان اذا كان حيا له بالحقيقة فان كلا من الصورة والروح المدبر لها حاصل له دائما والضمير في قوله كما هو عايد الى الحد المذكور في قوله والحد يشمل الظاهر والباطن اى كما ان الحد حد بالحقيقة للانسان اذا كان حيا ولا يتوهم ان هذا الكلام يناقض قوله فحد الحق محال لان الحد هنا للمرتبة باعتبار الحق والعالم لا للحق من حيث ذاته وكما ان ظاهر صورة الانسان يثني بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها كذلك جعل الله صور العالم تسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم لانا لا نحيط بما في العالم من الصور اى كما ان ظاهر الانسان يثني على نفسه وروحه الذي يدبره ويدبره بلسان صورته وقواها الجسمانية والروحانية كذلك ظواهر العالم من الانسان والحيوان والنبات والجماد وغيرها يثني بالسنتهم والسنة قوام الروحانية والجسمانية على روحه الحقيقي الذي هو الحق ويسبحه وينزهه عن النقايص اللازمة لهم اللاحقة بهم ولكن لا يفقه ذلك التسبيح والتنزيه الا من تنور باطنه بنور الايمان ولا ثم الايقان ثانيا ثم العيان ثالثا ثم يوجدان نفسه وروحه ساريا في عين كل مرتبة وحقيقة كل موجود حالا وعلما وشهودا فقط كسر اين الحق فيها فيدرك تسبيح الموجودات بذلك النور ويسمعه كما قال عبد الله بن مسعود رض ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل وورد ان المؤذن يشهد له مد صوته من رطب ويابس وقال علي عليه السلام كنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله حجر ولا شجر الا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله وامثاله كثيرة في الاحاديث الصحيحة وقال الشيخ رض في اخر الباب الثاني عشر من الفتوحات فان المسمى بالجماد والنبات عندنا لهم ارواح بطنت عن ادراك غير اهل الكشف اياها في العادة فلا يحس بها مثل ما يحسها من الحيوان فالكل عند اهل الكشف حيوان ناطق بل حي ناطق غير ان هذا المزاج الخاص يسمى انسانا لا غير ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار

الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمعه آذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان وقال في موضع اخر منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقوله اهل النظر ممن لا كشف له هذا شان من تحقق بالمراتب الثلث الاول واما صاحب المقام الرابع فهو يسبح لربه بلسان تلك الحقائق ويحامده في تلك المراتب فهو العبد التام لله يعبده في كل موطن ومقام عبادة جميع العالم ويحمده حمدهم ويرى جميع ما يراه بالبصر وبالبصيرة عند تحققه بمقام المجادة ويسمع ما كان يسمع ويعقل ما كان يعقل من غير خلل ونقصان وفي هذا المقام يطوى الزمان والمكان ويتصرف في جميع الاكوان تصرف النفوس في الابدان ونظيره في الحالة الواحدة في مراتب الارواح النورانية والنفوس القدسية الروحانية والاجسام الكثيفة الظلمانية ولهذه المراتب اسرار اخر غامضة حجابها يحرم كشفها فقوله لانا لا نحيط بما في العالم من الصور تعليل عن لسان المحجوبين والمكاشفين ايضا لان المكاشف لا يقدر على كشف تفصيل الوجود باسرها ولا يعرف تسبيح كل منهم على التعيين الا ما شاء الله كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء اي لانا لا نحيط بما في العالم من الصور النوعية التي هي الملكوت في الاجسام وهي الناطقة والمسبحة لا غير فالكل السنة الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال الحمد لله رب العالمين اي اليه يرجع عواقب الثناء فهو المثني والمثنى

عليه لما اسند الثناء والحمد الى صور العالم بين ان الحق روحها وليس المتصرف في الصورة الا الروح التي منها الصور فالكل السنة الحق اذ باللسان يظهر النطق والناطق والحامد هو الحق يثني ويحمد بنفسه على نفسه في مقام تفصيله كما حمد واثنى على نفسه في مقام جمعه بقوله الحمد لله رب العالمين وفيه اشارة الى ان الحمد في هذا المقام ايضا انما هو باعتبار اعيان العالمين لان ربوبيته تقتضي المربوبين فاليه يرجع عواقب الثناء اي اذا حققنا الامر وجدنا ان الثناء منه اليه بمعنى انه هو الذي يثني في هذه الالسنة على نفسه وهو المثنى عليه بحقيقته فهو المثني والمثنى عليه لا غيره فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت محددا ظاهرهما سر وان قلت بالامرين كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا اي اذا قلت بالتنزيه والتشبيه في مقاميهما كنت مسددا اي جاعلا نفسك على طريق السداد والصلاح وكنت اماما في المعارف اي في اهل المعارف سيدا باتباعك طريق الرسل صلوات الله عليهم فمن قال بالاشفاع كان مشركا ومن قال بالاوتار كان موحدا من قال بالاشفاع بصيغة المصدر من اشفع اي صار قائلا بالشفع كان مشركا اي شرك مع الحق غيره باثباته ومن قال بالافراد مصدر افرده كان موحدا اذ لا يثبت معه غيره فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا واياك والتنزيه ان كنت

مفردا على صيغة اسم الفاعل اى موحدا وثانيا
اسم فاعل من الثنى اى وان كنت تجعل الواحد
الحقيقى ثانيا باثبات غيره معه لما كان القول
بالثانى مقصورا على طريقين احدهما ان يكونا
قديمين وهو قول المشركين وثانيهما ان يكون الاول
واجبا قديما والثانى فانيا منه محدثا بحيث
لا يمكن ان يكون عين الاخر بوجه من الوجوه وهو
قول المؤمنين الظاهرين والحكماء المحجوبين وضح
بقوله واياك والتشبيه ان كنت ثانيا اى ان قلت
بالثانى بالمعنى الثانى اذ بالمعنى الاول لا يقول
الا المشركون فاياك ان تشبه الغير الحادث الفانى
من الحق بالحق فى الوجود والصفات اللازمة لان
وجوده منه فهو قديم ووجود الغير ليس منه وهو
حادث وجميع صفات الاول من ذاته لا احتياج
لها الى غيره بخلاف صفات الثانى وما للاول
من الصفات على وجه الكمال وما للثانى على سبيل
العكس والظلال المستعارة بل ليس الا كالسراب
يتوهم انه موجود وهو فى الحقيقة معدوم فلا
تشبيه بينهما وان كنت قائلا بالحقيقة الواحدة
التى يظهر فى مقام جمعه بالالهية وفى مقام
تفصيله بالمالوهية فاياك ان تنزه فقط بل
ان تنزه فى مقام التنزيه وتشبه فى مقام التشبيه
فما انت هو بل انت هو وتراه فى عين
الامور مسرحا ومقيدا اى فلست انت
هو لتقيدك الظاهر وامكانك واحتياجك
اليه باعتبار وانك غيره وانت هو لانك فى
الحقيقة عينه وهو تجلى بالظاهرة بصفة من
صفاته فى مرتبة من مراتب وجوده فجميع ذاتك
وصفاتك كلها اليه قوله وتراه فى عين الامور
اى وترى الحق فى عين الاشياء مسرحا ومقيدا
على اسم المفعول اى تراه مطلقا بحسب ذاته ومقيدا
بحسب ظهوره فى صفة من صفاته وعلى اسم الفاعل
اى تراه مبقيا للوجود على اطلاقه فى عين المقيد
ومقيدا له فى مراتب ظهوراته والثانى انسب
لتناسب الابيات الاول وعلى التقديرين هما
منصوبان على الحال قال تعالى ليس كمثله شئ
فنزه وهو السميع البصير فشبه قال تعالى
ليس كمثله شئ فشبه وثنى وهو السميع
البصير فنزه وافرد اعلم ان الكاف تارة تؤخذ
زائدة واخرى غيره فعلى الاول معناه التنزيه لانه
نفى ان يماثله شئ بوجه من الوجوه وقوله وهو
السميع البصير تشبيه لانهما يطلقان عليه تعالى
وعلى غيره من العباد وعلى الثانى معناه ليس مثل
مثله شئ فشبه بالمثل ثم نفى المثل عن المثل وثنى
ايضا باثبات المثل ونزه بقوله وهو السميع البصير
فان السمع والبصر فى الحقيقة لله لا لغيره وفى
علم الفصاحة والبلاغة مبين ان الضمير اذا اتى
وخبره معرف باللام يفيد الحصر كقولك فلان
هو الرجل اى الرجولية منحصرة فيه وليست لغيره
كذلك ههنا اى هو السميع البصير لا غيره فيفيد
حصرهما فيه هو الافراد والتنزيه عن النقصان
وهو عدم السمع والبصر وانما جعل السميع و

البصر في الاول تشبيها وفي الثاني تنزيها الجمع بين
التنزيه والتشبيه وهو مقام الكمال ولما كان
السمع والبصر راجعين الى الحق في مقام الجمع قال
وافرد ولم يقل وحد تنبيها على ان فرديته
لا يكون الا في عين الكثرة لان الفردية تشتمل عليها
ضرورة لكونه عددا والوحدانية تقابلها فلو
ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين
لاجابوه فدعاهم جهارا ثم دعاهم اسرارا
ثم قال لهم استغفروا ربكم انه كان غفارا
وقال دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم
دعائي الا فرارا ولما كانت هذه الحكمة في
كلمة نوح وهي تنبيه قال انه لو كان يجمع بين الدعوتين
اي لو كان يجمع في دعوته بين التشبيه والتنزيه كما جمع
في القرآن بينهما لاجابوه لانه لو اتى بالتشبيه لحصلت
المناسبة بينه وبينهم من حيث التشبيه اذ كانوا
مشبهين لان اصنامهم الصور المظاهر للصفات الكمالية
لذلك قالوا وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
فجعلوهم من المقربين عند الله والمقربين لغيرهم
واثبتوا لهم الشفاعة كما قالوا هؤلاء شفعاؤنا
عند الله والتقرب من الله والشفاعة لا يكون
الا لمن له الصفات الكمالية فلو اتى بالتشبيه لصدقوه
وقبلوا كلامه ايضا في التنزيه ولكن دعاهم جهارا
اي ظاهرا الى الظاهر المطلق من حيث صورهم وظواهرهم
ليعبدوا الله بظواهرهم بالعبادات البدنية
والاتيان بالاعمال الحسنة ثم دعاهم اسرارا اي باطنا
الى الباطن المطلق من حيث عقولهم وروحانيتهم
ليعبدوا الباطن المطلق بعبادة الملأ الاعلى
والملائكة المقربين فلما لم يقبلوا دعوته لرسوخ
المحبة للمظاهر الجزئية التي هي معبودهم في قلوبهم
وبواطنهم قال استغفروا ربكم انه كان غفارا اي
اطلبوا منه ستر وجوداتكم وذواتكم وصفاتكم
بوجوده وذاته وصفاته فنفرت بواطنهم لكون
الانفس مجبولة على محبة اعيانها او لعدم قدرتهم
بانفسهم على ذلك فلما راى النفور عنهم قال اني دعوت
قومي ليلا اي في السر ونهارا اي في العلانية او ليلا
في الباطن والغيب بالدعوة الروحانية ونهارا
اي في الشهادة والظاهر بالدعوة الحاصلة بالقوى
الجسمانية فلم يزدهم دعائي الا فرارا من قبول الوحدة
وشهود الحق المطلق الظاهر بصور الكثرة وذكر
نوح عن قومه انهم تصامموا عن
دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة
دعوته اي لما علموا ان اجابة دعوته واجبة
عليهم تصامموا وسدوا اسماع قلوبهم بعد القبول
لقوله كما قال وجعلوا اصابعهم في آذانهم فعلم
العلماء بالله ما اشار اليه نوح عليه
السلام في حق قومه من الثناء عليهم
بلسان الذم اي علم الراسخون في العلم بالله
واسمائه وصفاته الذين هم اصحاب الكشف و
الشهود معنى ما اشار اليه نوح ع في حق قومه
بلسان الذم من حيث صورة الشريعة وهو الثناء
عليهم في الحقيقة وذلك لانهم قبلوا دعوته
بالفعل لا بالقول فانه دعاهم الى الاسم الظاهر وهو

عالم الملك ثم الى الاسم الباطن وهو عالم الملكوت
ثم الى الفناء في الله ذاتا ووجودا وصفة وفعلا
كما مر تقريره انفا ولم يف استعدادهم بالترقي الى
هذا الكمال فسدوا اذانهم من اجابة دعوته مكرا
منهم وحيلة ليدعو عليهم بظهور الحق بالتجلي
الذاتي بصفة القهارية فيحصل لهم الكمال المدعو
اليه بلسان نبيهم باجابة دعائه فدعا عليهم وطلبهم
بكمالهم رحمة منه عليهم في صورة النقمة كما ثبت
اليوم فمن ابتلي بامر منهي لا يقدر على استخلاص
نفسه من تلك الخصلة الذميمة ويحصل له الملال
بسببها كل حين انه يطلب من الحاكم افناء نفسه
مليا قال له وخال له ليخلصه منها وهذا حال العارفين
من امته واما حال المؤمنين المحجوبين منهم و
الكافرين فايضا كذلك وان لم يعرفوا ذلك
فان كل احد له كمال يليق باستعداده والنبي رحمة
من الله الى امته يوصل كلا منهم الى كماله لذلك
دعا عليهم حيلة والشيخ رضه نزل الايات كلها
بما يليق بحال الكمال المهتدين منهم لانهم هم
الاناسي في الحقيقة لا غير **وعلم انهم انما**
لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان
والامر قرآن لا فرقان اي علم نوح عم
انهم انما لم يجيبوا دعوته بالقول لما فيها من
الفرقان اي بين الحق والخلق الذي هو المظاهر
او بين التشبيه والتنزيه والكمال التام القرآن
اي الجمع بينهما لانه ماخوذ من القرء وهو الجمع
وليس تلك مقام والاكمل الواجب عليه ان ياتي

بالقرآن الجامع بين التشبيه والتنزيه ليؤمنوا
به ويبروا اذ السعي والاجتهاد على الانبياء بكلما
يقدرون واجب عليهم ويجوز ان يكون علم بتشديد
اللام من التعليم عطفا على اشار اي اشار بهذا
القول وعلم العلماء انهم انما لم يجيبوا دعوته
لانه اتى بالفرقان **ومن اقيم في القرآن**
لم يصغ الى الفرقان اي ومن اقيم في مقام
الجمع بين التشبيه والتنزيه كنبينا محمد صلعم لا يصغى
الى قول من يقول بالفرقان المحض كالمنزه وحده
كنوح عم والمشبه وحده كقومه فمن يكون قائلا
بالشق الاخر من الفرقان وهو التشبيه فهو بالطريق
الاولى انه لا يصغى الى قول من يقول بالتنزيه المحض
فقط ومن اقيم في مقام الجمع الذي هو حق بلا
خلق كالمجذوبين والموحدين الصرفة لا يقدر
على اصغاء مرتبة الفرق بين الحق والخلق وبين
التنزيه والتشبيه كما يقدر على اصغائه الكامل الذي
يرى الخلق في مقامه والحق في مقامه ويجمع بينهما
في كل من المقامين كذلك في التشبيه والتنزيه و
ان كان فيه فان القرآن يتضمن الفرقان
والفرقان لا يتضمن القرآن
اي وان كان الفرقان حاصلا في القرآن فان القرآن
لكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام
التفصيل فيجمع صاحبه بينهما فما يحكم به اهله
الفرقان من التشبيه والتنزيه اجزاء لمقام القرآن
دون العكس ويجوز ان يعود ضمير كان الى من اي
وان كان من اقيم في القرآن ومقام الجمع هو في

مين الفرقان لانه محجوب بالحق عن الخلق وبالجمع
عن الفرق ولهذا ما اختص بالقران
الا محمد وهذه الامة التي هي خير امة
اخرجت للناس اي ولكون اقام القراني
الجمعي بين مقامي التنزيه والتشبيه كمل بن م مما
كل منهما ما اختص به الا محمد لانه مظهر الاسم الاعظم
الجامع للاسما فله مقام الجمع وبتبعيته لامته التي
هي خير امة فليس كمثله شيء يجمع الامر
في امر واحد فجمع يجوز ان يكون مبنيا للمفعول
اي اختص محمد بهذا المقام فذكر فيما انزل اليه
ليس كمثله شيء فجمع بين مقامي التنزيه والتشبيه
في كلام واحد ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل فمعنا
اختص محمد بمقام الجمع فجاء بقوله تعالى ليس كمثله
شيء فجمع بين المقامين فمقامه جامع بين الوحدة
والكثرة والجمع والتفصيل والتنزيه والتشبيه
بل جميع المقامات الالهية لذلك نطق القران
المجيد بما ذكر فلو ان نوحا اتى بمثل
هذه الاية لفظا اجابوه اي بمثل قوله
تعالى ليس كمثله شيء فانه اي فان النبي شبه
ونزه في اية واحدة بل في نصف اية
الاية هي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فنصفها
ليس كمثله شيء والنصف الاخر وهو السميع البصير
فان في كل من النصفين تشبيها وتنزيها كما مر بيانه
ونوح دعا قومه ليلا من حيث
عقولهم وروحانيتهم فانها غيب
ونهارا دعاهم ايضا من حيث صورهم

وجثتهم وفي بعض النسخ وجثثهم جمع الجثة
اي ابدانهم ومعناه تارة دعاهم من حيث عقولهم
المطلبة للتنزيه الى مقام التنزيه واخرى من حيث
صورهم الموجبة للتشبيه الى مقام التشبيه وما
جمع في الدعوة بينهما مثل ليس كمثله
فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم
فرارا معناه ظاهر وقد مر تقريره انفا ثم قال
عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم
وفهموا ذلك منه صلى الله عليه وسلم لذلك جعلوا
اصابعهم في اذانهم واستغشوا
ثيابهم وهذه كلها صورة الستر التي
دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل
لا بلبيك اي اخبر عن نفسه كما قال اني دعوتهم
لتغفر لهم فدعاهم ليغفر لهم الحق وما دعاهم ليكشف
لهم حقيقة الامر والمغفرة الستر والاخفا فلما فهموا
مقصوده اجابوا دعوته بمثل ما دعاهم به من الستر
فجعلوا اصابعهم في اذانهم اي ما قبلوا دعوته
بالسمع والاطاعة بالقول واستغشوا ثيابهم
اي طلبوا الاستتار بثياب وجوداتهم وحجب
انياتهم واستار صفاتهم لتظهر غيرة الحق فيفنيهم
عن وجوداتهم ويستر في ذاته لذواتهم واستتروا
بالثياب المعهودة لمقصود فهمهم عما اشار اليه
نوح او الاستهزاء به مع فهمهم عما اشار اليه نوح
او الاستهزاء به مع فهمهم الى المقصد ففي ليس كمثله
شيء اثبات المثل ونفيه وبهذا قال
عن نفسه صلى الله عليه وسلم انه اوتي جوامع الكلم انه

بفتح الهمزة اذ قال عن نفسه معناه اخبر عن نفسه
فما دعا محمد صلعم قومه ليلا ونهارا بل
دعاهم ليلا في نهار ونهارا في ليل
اى جمع الله للنبي صلعم في قوله ليس كمثله شئ بين
الاثبات للمثل وبين نفيه في اية واحدة بل
في نصف اية وهذا اى بسبب هذا الجمع بين التشبيه
والتنزيه كما قال صلعم اوتيت جوامع الكلم اى جميع
الحقائق والمعارف ولهذا جمع القرآن جميع ما انزل
من المعاني التي في كتب الانبياء عليهم السلام
فدعاه قومه الى الظاهر في عين الباطن والى
الباطن في عين الظاهر وهو المراد بقوله ليلا
في نهار ونهارا في ليل او الى الوحدة في عين
الكثرة والى الكثرة في عين الوحدة وما دعا
ليلا ونهارا اى الى الغيب والوحدة وحدة
والى الشهادة والكثرة وحدها **وقال نوح**
في حكمته لقومه يرسل السماء عليكم
مدرارا وهي المعارف العقلية
في المعاني والنظر الاعتباري و
يمددكم باموال اى بما يميل بكم اليه فاذا
مال بكم اليه رايتم صورتكم فيه اعلم ان السماء في الحقيقة
عالم الارواح والارض عالم الاجسام ولا يفيض
من عالم الارواح الا الانوار الملكوتية والمعارف
العقلية الموجبة للكشف واليقين ليعتبروا بما حصل
لهم مما لم يحصل ويؤمنوا بالحق وكمالاته بما افاض
عليهم من اياته فلما كان الامر كذلك اشار نوح
الى قومه وبين حكمة ما دعاهم اليه بقوله يرسل

السماء عليكم مدرارا اى يرسل الحق عليكم
من السماء المعارف العقلية والعلوم الحقيقية
ويعطيكم النظر الاعتباري في الاشياء لتستدلوا
بوجودكم على وجود الحق وبوحدتكم على وحدته
وبذواتكم على ذاته وبما في عالم الشهادة من
الموجودات والكمالات على ما في الغيب من العقول
والنفوس وكمالاتها ويمددكم باموال اى بتجليات
حبية وجواذب جمالية تميل بكم اليه وتوصلكم
الى مقام الفناء فيه ويتجلى لكم بالتجلي الذاتي
وعند هذه التجلي تشاهدون اعيانكم في مرآة
الحق وانما فسر الاموال بما يميل بكم اليه تنبيها
على ان المال انما سمي مالا لميل القلوب اليه و
ضمير فيه راجع الى ما وضمير اليه وهو الحق
فمن تخيل منكم انه رآه فما عرف
ومن عرف منكم انه راى نفسه فهو
العارف فلهذا انقسم الناس الى
غير عالم وعالم الفاء للتعقيب اى بعد ان رأى
صورته في الحق من تخيل منكم انه راى الحق
فما عرف لان ذاته من حيث هي هي لا يمكن
ان ترى والرؤية انما تحصل عند التنزل
والتجلي بما يمكن ان يرى كما قال صلعم سترون ربكم
كما ترون القمر ليلة البدر وشبه برؤية القمر
ومن عرف منكم انه راى نفسه وعينه فهو
العارف بالحقيقة والاخر ليس بعارف كامل
مع انه من اهل الكشف والشهود كما مر في الفص
الشيثي **وولده ما انتجه لهم نظرهم**

الفكري والامر موقوف علمه على المشاهدة
بعيد عن نتايج الافكار الا خسارا
اشارة الى قوله تعالى قال نوح رب انهم عصوني
واتبعوا من لم يزده ماله وولده
الا خسارا اى انهم عصوني ولم يقبلوا مني
ما يوجب المشاهدة والعيان واتبعوا عقولهم
ونظرهم الفكري الذي لم يزده ماله وهو علومهم
العقلية وولده وهو نتيجتهم الحاصلة من تركيب
قياساتهم العقلية الا خسارا اى ضياعا لرأس
مالهم من العمر في الاستعداد وذلك لان المقام
مقام المشاهدة وهو فوق طور العقل والعقل
بفكره ونظره لا يصل اليه فمن تصرف فيمن جاءت
الانبياء به بعقله او اعتقد ان الحكماء والعقلاء
غير محتاجين اليهم فقد خسر خسرانا مبينا فما
ربحت تجارتهم فزال عنهم ما كان
في ايديهم مما كانوا يتخيلون انه ملك
لهم اى ما حصل لهم في هذه التجارة الا ضياع
العمر والاستعداد فانهم افنوا راس مالهم فيما لا
يمكن حصوله لهم فزال عنهم ما كان في ايديهم من
الاستعداد والالات التي يمكن بها ان يعبدوا
الحق ويتبع الانبياء فيحصل لهم الكشف عن
حقيقة الامر وكانوا يتخيلون ان ذلك ملك
لهم وما عرفوا انه مستعار عندهم وملك للحق
وسيرجع اليه وزال عنهم علم ما كان في نفس الامر
لانهم يتخيلون انهم ادركوا الحقايق على ما هي عليه
في نفس الامر بعقولهم الضعيفة ونظرهم الفكرية

وحسبوا انهم ملكوها وليس الامر كذلك فزال عنهم
وفات علم الحقيقة وهو في المحمديين اى
ما كان في ايديهم من الملك هو ملك لله كما جاء
في حق المحمديين او علم الحقيقة وانكشافها على ما
هي عليه لله كما جاء في حق المحمديين وانفقوا مما
مما جعلكم مستخلفين فيه فاثبت الملك
لنفسه وجعل المحمديين خلفاء عليه في امرهم بالانفاق
والتصرف تصرف الخلفاء في ملك المستخلف و
في نوح الا تتخذوا من دوني وكيلا
فاثبت الملك لهم والوكالة لله فيه
اى وجاء في حق نوح وقومه ان لا تتخذوا من دوني
وكيلا فاثبت الملك لقوم نوح على ما زعموا ان ما
في ايديهم من المال والعمر والالات البدنية
والقوى والكمالات ملك لهم وطلب منهم ان
يتخذوه وكيلا في امورهم وفي ملكهم وانما قال
وفي نوح وان كانت الاية في بني اسرائيل كقوله تعالى
وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل
الا تتخذوا من دوني وكيلا لقوله بعدها ذرية
من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا فجعل بني
اسرائيل من ذرية قوم نوح فهم مستخلفون
فيهم فالملك لله اى فالمحمديون مستخلفون
بفتح اللام في انفسهم وفي كل ما لهم من الكمالات
واذا كان كذلك فالملك لله وحده وهو
وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك
الاستخلاف اى الحق وكيل قوم نوح كما قال
فيهم ان لا تتخذوا من دوني وكيلا فالملك لهم و

ذلك ملك الاستخلاف والتبعية لا الاصالة لان الملك بالاصالة لله وحده ولما عرف المحمديون هذا المقام بالكشف والشهود ان لا ذات ولا كمال ولا وجود الا لله جاء في حقهم من الله ما طابق كشفهم وفهمهم وما مكر معهم وقوم نوح لما تخيلوا ان ما في ايديهم ملكهم ولهم جاء في حقهم ما صدقهم مكرا من الله معهم وتجليا منه لهم على حسب اعتقادهم فان الحق لا بد ان يتجلى يوم القيمة على حسب اعتقاد المعتقدين كما قال انا عند ظن عبدي بي **وبهذا كان الحق ملك الملك كما قال الترمذي** اي وبسبب ان الحق اثبت ملك الاستخلاف للعباد الكمل وجعل نفسه وكيلا منهم وللموكل ان يتصرف في الوكيل بحسب العزل والاثبات كما يتصرف في الملك صار الحق ملك ملكه وذكر الشيخ رض في اصطلاحاته ملك الملك هو الحق في مجازات العبد على ما كان منه مما امر به فمعناه ان الحق جزاء عبده على ما عمل مما امر به واعلم ان جزاء الاعمال الصادرة من العباد انما هو بحسب نياتهم فمن كان عمله للجنة يجازيه بها ومن كان عمله لله نفسه لا رغبة في الجنة ولا رهبة من النار فالحق جزاؤه لا غيره كما جاء في الحديث القدسي من احبني قتلته ومن قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته وقال ابو يزيد في مناجاته عند تجلي الحق له ملكي اعظم من ملكك لكونك لي وانا لك فانا ملكك وانت ملكي وانت العظيم الاعظم وملكي انت فانت اعظم من ملكك

وهو انا وقوله كما قال الترمذي اشارة الى ما سال الشيخ الكامل المكمل محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه اسئلة لا يجيب عنها الا اكابر الاولياء او قطب الوقت ومن جملتها ما ملك الملك ولما ولد وبلغ الشيخ رض اجاب عنها وفي كتاب الفتوحات في المجلد السادس مذكورة مع اجوبتها **ومكروا مكرا كبارا لان الدعوة الى الله مكر بالمدعو لانه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية فهذا عين المكر على بصيرة فنبه ان الامر له كله فاجابوه مكرا كما دعاهم** اي لما مكر نوح ع م معهم مكروا مكرا كبارا في جوابه وذلك لان الدعوة الى الله مكر من الداعي بالمدعو لان المدعو ما عدم الحق من البداية حتى يدعى اليه في الغاية لانه مظهر هويته في بعض مراتب وجوده فالحق معه بل هو عينه فالداعي اذا ادعى مظهرا ما يمكر به فانه يريه ان الحق ليس معه او هو غيره وهو عين المكر لكن مثل هذا المكر من الانبياء انما هو على بصيرة كما قال ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اي يعلم النبي انه مظهر هوية الحق لكن يدعوه ليخلصه عن القيود وترتفع عنه الحجب الموجبة للضلالة فيرى ذاته مظهر الهوية ويشاهد جميع الموجودات مظاهر للحق ويعبده بجميع اسمائه وصفاته كما عبده من حيث اسمه الخاص وفاعل نبه ضمير يرجع الى نوح او الى الحق اي نبههم على ان الملك كله لله ليس كما تخيلوا انه

لهم فجاء المحمدي وعلم ان الدعوة الى
الله ما هي من حيث هويته وانما هي
من حيث اسمائه فقال يوم نحشر المتقين
الى الرحمن وفدا فجاء بحرف الغاية
وقرنها بالاسم فعرفنا ان العالم كان
تحت حيطة اسم الهي وجب عليهم ان يكونوا
متقين فجاء القلب المحمدي او الداعي المحمدي
وعلم ان الدعوة الى الله ليست من حيث هويته
الحق لانها موجود في كل موجود وانما هي من
حيث اسمائه اي يدعو الخلق من الاسماء الجزئية
التي يعبدونها الى الاسم الجامع الالهي وهو الله
والرحمن كما قال تعـ يوم نحشر المتقين الى الرحمن
وفدا اي نحشر الذين يتقون من الامور المقيدة
الحاجبة لهم عن انوار الاسم الجامع الموجبة
للظلمة والضلالة الى الاسم الجامع الرحماني
فجاء بحرف الغاية وهو الى وقرنها بالاسم الرحمانى
ليعلم ان العالم من حيث انه اسماء المبدئ فلهم
اسماء الهية جزئية كانت وكلية تحت حاطة اسم
الهي وهو الله والرحمن ولا فوجب لك الاسم
على اهل العالم ان يكونوا متقين محترزين
عن عبادة اسماء الجزئية فانما ليعبدوا الله
بجميع اسمائه لان العابد لله عابد لجميع الاسماء
لانها داخلة فيه واما عابد المنعم مثلا ليس
عابد المنتقم فيما يعبدوا الله من حيث جميع اسمائه
لذلك قال ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد
القهار فقالوا في مكرهم لا تذرن

آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا
ولا يغوث ويعوق ونسرا فانهم
اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر
ما تركوا من هؤلاء فان للحق في كل
معبود وجها يعرفه من عرفه ويجهله
من جهله اي قال قومه في مكرهم معه ليدعو
عليهم لا تذرن آلهتكم وهي ود وسواع ويغوث
ويعوق ونسر لان هوية الحق ظاهرة فيهم كما في
غيرهم فلو تركوهم جهلوا من مظاهر الحق على قدر
ما تركوا لان للحق في كل معبود وموجود وجها
اذ وجهه الباقي مع كل شئ يعرفه اي يعرف هذا
المعنى من عرف الحق ومظاهره ويجهله من جهل الحق
ومظاهره في المحمديين وقضى ربك الا
تعبدوا الا اياه اي حكم وجاء في الحق المحمديين
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي حكم اولا
رب محمد وهو الاسم الله الجامع ان لا تعبدوا
الا الله الجامع للارباب ولا تعبدوا الارباب
المتفرقة فالعالم يعلم من عبد وفي اي
صورة ظهر حتى عبد وان التفريق
والكثرة كالاعضاء في الصورة المحسوسة
وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية
فالعالم بالله ومظاهره يعلم ان المعبود هو الحق
في اي صورة كانت شهادية كالاصنام او خيالية كالجن او
عقلية كالملائكة ويعلم ان التفريق والكثرة
مظاهر لاسمائه وصفاته وهي كالاعضاء في الصورة
الانسانية فان العين مظهر للابصار والاذن

للسمع والانف للشم واليد للبطش وكالقوى الروحانية كالعقل والوهم والذاكرة والحافظة والمفكرة والمتخيلة فانها كلها مظاهر لصفات الروح **فما عبد غير الله في كل معبود** اذ لا غير في الوجود **فالادنى من تخيل فيه الالوهية** اي فالادنى مرتبة من العابدين من تخيل على البناء للفاعل في معبوده الالوهية اي ما علم يقينا انه مظهر من مظاهر الحق بل يتوهم فيه الالوهية واما على البناء للمفعول فمعناه وادنى مرتبة من مراتب المعبودين من تخيل فيه انه اله والاول انسب لقوله بعده والاعلى ما تخيل على البناء للفاعل بل قال هذا مجلى **فلولا هذا التخيل** اي تخيل الالوهية **ما عبد الحجر ولا غيره** لانه جماد ظاهر لا حس له ولا حركة فلولا انه تخيل هذا العابد فيه الالوهية ما عبده اصلا **ولهذا قال الحق** لنبيه الزاما للكفرة وافحاما لهم **قل سموهم فلو سموهم لسموهم شجرا او حجرا او كوكبا ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الها** اي دون بان الارباب المتفرقة والها من الالهة المتكثرة **ما كانوا يقولون الله ولا الاله** ما كانوا يقولون نعبد الله الجامع للالهية والارباب ولا نعبد الاله اي المعبود المعين الذي هو معبود الكل **والاعلى ما تخيل بل قال وهذا مجلى الهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر** اي الاعلى من العابدين والاعرف منهم لم يتخيل كما تخيل الجهال العابدون بالتوهم بل يقول هذا

مجلى الهي ومظهر من مظاهره يجب تعظيمه لوجوب تعظيم شعائر الله فلا يقتصر ان يعظمه بنفسه ويعبده بل يامر غيره ايضا بعبادته وتعظيمه اولا يقتصر الحق في معبوده الذي جعله مجلى من مجاليه ومظهرا من مظاهره واجب تعظيمه وغيره فيجعل هوية الحق متجلية في صور الموجودات المتكثرة **فالادنى صاحب التخيل يقول ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى والاعلى العالم يقول فالهكم اله واحد فله اسلموا حيث ظهر** اي غير العالم من العابدين يقول هؤلاء شفعاؤنا عند الله ووسائط نعبدهم ليقربونا عنده تقربا تاما والاعلى العالم يقول فالهكم اله واحد له اسماء ومظاهر مختلفة فاسلموا له وانقادوه واعبدوه في جميع مظاهره الروحانية والجسمانية كما قال تعالى فالهكم اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمي الصلوة ومما رزقناهم ينفقون **وبشر المخبتين الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا الها ولم يقولوا طبيعة** خبت من الخبو وخبو النار خمودها واطفاؤها والاخبات التواضع وكسر النفس لما اورد الاية بقوله والاعلى العالم يقول فالهكم اله واحد تممها بقوله وبشر المخبتين وفسرها بانهم هم الذين خبت نار طبيعتهم اي بشر الذين اخبتوا واخمدوا نار طبيعتهم بالسلوك والمجاهدة فاذا

الهيا بل قال انه مجلى

خمدت نار طبيعتهم وخبت تجلت لهم الصفات الالهية
والانوار الذاتية فعرفوا الحق وانواره واثاره
الصادرة من اسمائه وصفاته في العالم بالحق
فقالوا اي سموا بالاسم الالهي الها وما سموه باسم غيره
من الطبيعة كما يقول المحجوب ان الطبيعة فعلت كذا
وكذا والطبيعة وان كانت مظهرا من المظاهر الكثيرة
لكنها غير متخلصة عن رق العبودية وسمة الغيرية
فالموحد لا يسند اليها الاثار والافعال **وقد
اضلوا كثيرا** اي حيرهم في تعداد الواحد
بالوجوه والنسب اي اضل قوم كثيرا من اهل العالم
وحيرهم في تعداد الواحد الحقيقي بحسب الوجوه
والنسب التي له فانهم اتبعوا عقولهم ودرجات عقولهم
متفاوتة فادرك كل منهم من تلك الوجوه ما يناسب
استعداده ونفى ما ادركه غيره فوقعوا في الحيرة
والضلال كما نشاهد اليوم من احوال ارباب
النظر من تخطئة بعضهم بعضا وكلهم مصيب من
وجه ومخطئ من وجه اخر **ولا تزد الظالمين
لانفسهم المصطفين الذين اورثوا
الكتاب** اخذ الظالمين من قوله ولا تزد الظالمين
الا ضلالا بمعنى الظالمين في قوله تعالى ثم اورثنا
الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم
لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات في الآية
المعهود ونقل صاحب العمدة رحمه الله عن الترمذي
عن ابي سعيد الخدري عن النبي ص قرأ ثم اورثنا
الكتاب الآية فقال كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في
الجنة وذلك لانهم ظلموا على انفسهم باهلاكها

ومنعها عن متابعة هواها الذي هو روحها
وحبوتها لانفسهم ليتحققوا بالانوار والمعارف
الالهية والمكاشفات الروحية كما قال عليه السلام
اتبعوا ابدانكم لراحة انفسكم لذلك قال الذين
اصطفينا واضافهم الى نفسه بقوله من عبادنا
تشريفا لهم وتعظيما لشانهم فهم اول الثلاثة
فقدمهم على المقتصد والسابق
اي الظالمين لانفسهم اول الطوائف الثلث المذكورة
في الآية فقدمهم اي قدم الحق الظالم لنفسه على المقتصد
والسابق بالخيرات لانه ظلم نفسه لتكميل نفسه بعد
اعطاء حقوقها فضلا عن حظوظها حتى اوصلها
الى مقام الفناء في الذات وجعلها موصوفة
بكل الكمالات بخلاف المقتصد فانه متوسط في
السلوك غير واصل الى مقام الفناء في الذات
بل واقف في الفناء في الصفات وبخلاف السابق
في الخيرات لانه في مقام الافعال الخيرية والتحلية
بالاعمال الزكية كالعباد والزهاد والمتقين من
الاعمال الموجبة للبعد والطرد ولا شك ان هؤلاء
الطوائف الثلث كلهم من اهل الجنة وكلهم من
المصطفين الاخيار فذكره الظلم اثبات لمرتبة
عظيمة لا ذم في حقه **الا ضلالا** الا حيرة
الاضلال الآتية لقوله ولا تزد الظالمين وفسره با
الحيرة الحاصلة من العلم لا الجهل **المحمدي زدني
فيك تحيرا** اي كما قال الناطق المحمدي رب زدني
فيك تحيرا اي رب زدني فيك علما فانى كلما ازددت
فيك علما ازداد فيك حيرة من كثرة علمي بالوجوه

والنسب التي لذاتك وانما قال المحمديين لان النبي ليس له

الاولياء التابعين لمحمد صلى الله عليه وسلم وقلبه الناطق بقوله رب زدني

فيك تحيرا فان الوارثين منه مقام الحيرة لا يزالون

يطلبون الزيادة منها لالتذاذهم بها وبلوازمها

وملزوماتها المعطية اياها **كلما اضاء لهم**

مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا

اي قد جاء في حق قوم موسى كلما اضاء لهم مشوا

فيه اي كلما ورد لهم التجلي الالهي الذي هو سبب اضاءة

ارواحهم وقواهم الروحانية سلكوا في المقامات

وعرجوا الى عالم القدس واذا انقطع عنهم ذلك

التجلي النوري واظلم عليهم قاموا اي وقفوا حيارى

لظهور التجلي الظلماني عليهم وهو معد لاستعداداتهم

لقبول التجليات النورية مرة اخرى بحيث لا يشعر

المتجلى فيه بها الا عند زوال ذلك التجلي وقد خلق

الله الليل والنهار آيتين لهذين النوعين قال

الله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا

آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة فكان نوح

اول من طلب هذا المقام لامته وحصل هذا المقام

بكماله لهذه الامة **فالحائر له الدور والحركة**

الدورية حول القطب فلا يبرح منه

اي الحائر يتحرك بالحركة الدورية لانه يرى

مطلوبه مع كل موجود يوجد في دائرة الوجود وجوده

آخر فيتحرك لدائرة الوجود دوري فتقع الحركة

دورية والحركة الدورية لا يكون الا حول القطب

الذي مدار الوجود عليه فالحائر لا تزال حركته دورية

ولما يبرح من القطب اي لا ينفك منه لاستفاضته

منه دائما وتوجهه اليه سره كالملائكة المهيمة

في الجمال المطلق الالهي **وصاحب الطريق**

المستطيل مائل خارج عن المقصود

طالب ما هو فيه صاحب خيال اليه

اي الى الخيال **غايته فله من والى وما**

بينهما وصاحب الحركة الدورية لا بدء له

اي لا بداية في سيره وسلوكه فيلزمه من ولا غاية

لكماله فيحكم البدء الى فيلزمه ويحكم عليه منصوبتان

واضمار ان لوقوعهما بعد الفاء في جواب النفي

اي صاحب الحركة المستطيلة خارج عن طريق الحق

مائل عن مقصوده لانه ما يرى الحق في المظاهر

بل توهم ان مطلوبه خارج عن هذه المظاهر فيتحرك

بالحركة المستطيلة للوصول اليه ومقصوده معه ولا يشعر

فهذا المتحرك طالب لما هو معه في نفسه وهو يطلب

خارجا من الموجودات فهو صاحب خيال وتوهم لان

الحق مجرد عن المظاهر لا نسبة بينه وبين العالم

كما قال ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد

لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فلا يمكن

ادراكه الا في المظاهر قوله اليه غايته اي الى الخيال

غايته ومقصوده فيلزم لصاحب هذه الحركة من والى

وما بينهما فله بداية ونهاية ولصاحب الحركة الدورية الذي

لا بداية ولا نهاية لانه يشاهده في جميع المظاهر

الروحانية والجسمانية في الدنيا والآخرة ولا نهاية لتجلياته

فلا نهاية لشهوده فيها فلا يلزم من ذلك ويحكم عليه

الى وانما قال لصاحب الطريق المستطيل لم يقل

المستقيم لان الصراط المستقيم اي على الطريق

المستقبل وعلى غيره كما يقال فلان على الطريق المستقيم
اذا كان اقواله وافعاله على سبيل الصواب وطريق
السداد وصاحب الطريق المستقيم بهذا المعنى هو
الذي يرى الحق في كل شيء ويعطيه تعظيما لائقا به هو
الحق الحق في ذلك الشيء ويعطي حق جهة حقيته وخلقيته
لذلك صارت الاستقامة اصعب الاشياء واليه اشار
النبي صم بقوله شيبتني سورة هود اذا مر فيها با
الاستقامة قال تعالى فاستقم كما امرت وفي السير من
الخلق الى الحق وان كان يلزم من والى لكنه غير مذموم
لان السالك يسلك في الحقيقة من نفسه الى نفسه
وعينه الثابتة التي هي رب ليعرفها فيعرف ربها
فحركته من جهة عبوديته الى جهة ربوبيته فليس كذلك
كالمحجوب الطالب لرب خارجا عن نفسه وعن سلسلة
الموجودات الممكنة جميعا كالمتفلسف والمتكلم فله
الوجود الاتم وهو المؤتى جوامع الكلم
والحكم اى فلصاحب الحكمة الذوقية الادراك
والوجدان التام فالوجود بمعنى الوجدان كقوله تعالى
ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد
الله غفورا رحيما او فله الوجود المحيط بكل شيء
بتمامه لانه يشاهد الحقيقة الوجودية في جميع
مظاهرها وهو الذي وتي جوامع انوار الكلم
الروحانية والحكم الربانية **ومما خطياتهم**
فهي التي خطت بهم فغرقوا في بحار
العلم بالله وهو الحيرة اي جاء في حقهم
مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا فلم يجدوا
لهم من دون الله انصارا والخطيئة الذنب وفي قوله
فهي التي خطت بهم اي سافهم وسلكت بهم اشارة
الى انها ماخوذة من الخطو لانه يخطو ويتعدى
اوامر الله فيقع في الذنب وواحد خطوة وجمعه
خطوات اي خطواتهم وقطع مقاماتهم بالسلوك
هي التي خطت بهم الى بحار العلم بالله فغرقوا فيها
وما رواه ذنوبهم وخطاياهم هي التي اوجبت
عليهم ان يغرقوا والتاويل الاول لا يناقي ظاهرها
المفهوم منها لانه بالنسبة الى الكمل من امته وما
يفهم منه ظاهرا انما هو بالنسبة الى الكافرين به
والمحجوبين عن دينه والضمير في قوله وهو الحيرة راجع
الى الغرق اي ذلك الغرق هو الحيرة ويجوز ان يرجع
الى العلم بالله وانما قال كذلك لانها يلزم العلم
بالله كما تلزم العجز فحملها عليه مجازا حمل اللازم
على الملزوم كما حمل الادراك على العجز مجازا في
قولهم العجز عن درك الادراك ادراك حمل الملزوم
على اللازم لان العجز عن ادراك الحق على ما هو
عليه في حقيقته انما يلزم من غاية العلم بالله وتجلياته
لتكثرة الحيرة للناظر فيها **فادخلوا نارا**
في عين الماء اي فادخلوا في نار المحبة والشوق
حال كونهم في عين الماء او نارا كائنة في عين الماء
ليفنيهم عن انفسهم ويبقيهم بالحق وانما قال في عين
الماء لان نار المحبة المفنية لهم بانوار سبحات وجه
الحق حصلت لهم واستولت عليهم في عين العلم
بالله والماء صورة العلم **في المحمديين واذا**
البحار سجرت من سجرت التنور اذا اوقدته
اي جاء في حق المحمديين واذا البحار سجرت اي اوقدت

يقول بحرقت لتنور انوار او قد تره والغرض ان نار الرحمة الذاتية هي خاصة بالكاملين يظهر بصورة النار وهي نار القهارية التي بها يقهر الحق الاغيار ويفنيهم ليبقيهم بذاته كما جاء حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فظاهر الشهوات ماء وباطنها نار وظاهر الجنة نار وباطنها ماء لذلك قال بعض العارفين من الصحابة حين قال النبي صلعم انا القاسم بين الجنة والنار يا قاسم الجنة والنار اجعلني من اهل النار فقال رسول الله صلعم تريد ان تكون من اصحاب القبة الكبرى فلم يجدوا لهم **من دون الله انصارا فكان الله عين انصارهم فهلكوا فيه الى الابد** اى حين ادخلوا في نار القهر والافناء بتجلي القهار لهم لم يجدوا لهم ناصرا ينصرهم غير الله وفي هذا المعنى الجمعي شاهدوا ان انصارهم في جميع المقامات الذين ينصرونهم في سلوكهم من المكملين واخرجوهم من المضايق وكانوا مظاهر الله فكان الله عين انصارهم دنيا وآخرة فهلكوا في الحق وفنوا في ذاته ابدا وحيوا بحيوته سرمدا وتبدلت بشريتهم بالحقية كما قال كنت سمعه وبصره الحديث فينادون بلسان حالهم

شعر

تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما درين مكاني

فلو اخرجهم الى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة اى لو اخرجهم الحق من الجناب الالهي و الحضرة القدسية الى عالم البشرية مرة اخرى لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة الى ساحل بحر الطبيعة اذ السيف بكسر السين وسكون الياء هو الساحل وهذا حال المهيمين في جمال الله ليس لهم الرجوع الى الخلق ثانيا كما لغيرهم من الكمل المكملين و انما قال الى السيف سيف الطبيعة ولم يقل الى الطبيعة لان الكمل الراجعين من الحق الى الخلق وان نزلوا الى الطبيعة ثانيا لكنهم لم يظهروا بها وبآثارها كظهورهم قبل سلوكهم بل يظهرون بالحق فيها فكانهم بقوا بمعزل عن الطبيعة ودافعا لها بل واقفين في ساحلها بامرتها **وان كان الكل لله وبالله بل هو الله** اى وان كان الكل عبد الله وقائما بالله سواء كان طبيعة واهلها بل الكل من حيث هو كل مظهر للاسم الجامع الذي هو الله لكن تتفاوت درجات المقامات ومراتب اهلها كما تتفاوت درجات الاسماء الالهية في الحيطة وغيرها وانما قلنا من حيث هو كل لان الذات مع جميع الصفات انما تظهر في الكل لا في كل واحد وان كانت الذات مع كل واحد من المظاهر وفي القطب الحقيقي لكونه مظهر الاسم الاعظم الالهي مظهر للذات مع جميع الصفات وغيره ليس كذلك واعلم ان للكمل بعد وصولهم الى الحق بفناء ذواتهم يبقون ببقاء الحق ويحصل لهم الوجود الحقاني ثم في رجوعهم من الله الى الخلق يشاهدون الحق في كل مرتبة بالحق لا بانفسهم

الى ان يكمل سيرهم فى امهات المظاهر الالهية ويعلموا
اسرار الوجود فى كل مرتبة من مراتب عالم الغيب و
الشهادة باسرها فينزلهم الحق كلا منهم فى مرتبة من
مراتب الكمل فمنهم من يجعله غوثا وقطبا ومنهم
من يتحقق بمقام الامامين الذين هما عن يمين القطب
ويساره كالوزيرين للسلطان ومنهم من يجعله
من الابدال السبعة وهم الاقطاب المدبرون
للاقاليم السبعة وغير ذلك من مراتب الاولياء
ومن لم يرجع من تلك الحضرة الرفيعة يلحق بالملائكة
المهيمة قال **نوح ربنا** قال **الهى فان الرب
له الثبوت والاله يتنوع بالاسماء
فهو كل يوم فى شان فاراد بالرب ثبوت
التلوين اذ لا يصح الا هو** اى خص اسم
الرب فى دعائه مضافا الى نفسه لان الرب اى اسم
كان وصفه لا يقتضى الا المربوب فهو ثابت فى
ربوبيته للعباد ليقضى حوائجهم ويكفى مهماتهم
واما الاله فغير مقيد بصفة معينة واسم مخصوص
لانه مشتمل على جميع الصفات والاسماء فاذا دعا
الداعى بقوله يا اله او يا الله لم يدعه الا من حيث
اسم مخصوص مناسب لما يدعو فان المريض مثلا
اذا التجى الى هذا الاسم فانما يلتجى اليه من كونه شافيا
واما الفقير والغريق اذا قال يا الله فانما يلتجى الى هذا الاسم من كونه مغنيا
ومنقذا ونحو ذلك فيتنوع فى الاسماء بحسب ظهوره بالاحياء والاماتة والايجاد و
الاعدام اذ كل يوم هو فى شان واضافة الاله
الى نفسه لا يخرجه عن مقام الاطلاق اذ هو اله الكل
بخلاف الرب فان رب موجود معين ليس ربا لغيره

وان كان الرب المطلق رب الكل فالرب يتقيد
بالاضافة والاله لا يتقيد فاراد نوح ع فى دعائه
بالاسم الرب ما هو ثابت فى ربوبيته كافل لمهماته فى
المرادات فى عين التلوين اى فى عين تلوينات نوح
فى مراتبه الروحانية والقلبية اذ لا يصح الا هو اى
اذ لا يصح فى الترقى فى الدرجات الا ثبوت مقام
التلوين فانه بالتلوين يترقى من مقام الى مقام
قال الشيخ رض فى اصطلاحاته ان مقام التلوين
اعلى من مقام التمكين ويريد به التلوين فى الاسماء
بعد الوصول او التلوين فى مقامات القلب و
الروح لا النفس فانه مذموم لظهوره فى مقام
القلب تارة ومقام النفس اخرى بل التمكين ايضا
قبل الوصول بمعنى الوقوف فى بعض المقامات
مذموم لانه لا يترقى الى مقام الفنا **لا تذر
على الارض** تدعو عليهم ان يصيروا فى
بطنها المراد بالارض عالم الاجسام كلها اى دعا
عليهم ان يدخلهم الحق فى باطن عالم الملك الذى
هو ارض بالنسبة الى عالم الملكوت الذى هو السما
ولا تذرهم على وجه الارض ليتخلصوا من العالم
الظلمانية الحاجبة للانوار القدسية والوحدة
الحقيقية او الارض المعهودة فانها ايضا حضرة
من امهات الحضرات اى لا تذرهم على وجه الارض
بل ادخلهم فى باطنها لينفتح عليهم ملكوت ما انحجب
منها فان السالك اذا دخل فى حضرة من الحضرات
الالهية يكشف له ما فى تلك الحضرة من الاعيان
والحقائق واسرارها **المحمدى لو دليتم بحبل**

لهبط على الله له ما في السموات وما في
الارض اي جاء القلب المحمدي بقوله لو دليتم
بحبل لهبط على الله فاخبر ان الله في باطن الارض
كما انه في باطن السماء وقال له ما في السموات اي
عالم الارواح وما في الارض اي عالم الاجسام
وهو نور السموات والارض فلا يخلو السموات
والارض منه فاذا دفنت فيها فانت فيها
وهي ظرفك اي فاذا دفنت في الارض بالموت
الارادي فانت في الارض مع الحضرة الالهية
كما قال عم موتوا قبل ان تموتوا او بالموت الطبيعي
ايضا اذا كنت ممن عرف المقامات وظهورات
هويته الحق كما قال الموت تحفة المؤمن وتلك
الارض ظرفك وساترك عن عيون اهل العالم
وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة
اخرى اشارة الى قوله تعالى منها خلقناكم
وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى اي
كما اخرجناكم من عالم الملكوت الى عالم الملك
كذلك نعيدكم اليه ونخرجكم تارة اخرى
ليوم القيمة وابتداء الدورة الاخراوية من
البقاء بعد الفناء فيه بالوجود الحقاني السرمدي
هذا على الاول من معنى الارض وعلى الثاني
اي نعيدكم الى ملكوت الارض بالموت الارادي
او الطبيعي ومنها نخرجكم تارة اخرى مكتسيا
خلع الاعمال الحسنة وملتبسا بهيئات العلوم
الحقيقية التي صارت ملكة في نفوسكم وذلك
ليقضي الله امرا كان مفعولا فيستقر كل من السعداء
والاشقياء مكانه لاختلاف الوجوه
اي يخرج كل واحد منكم من الارض تارة اخرى
على صورة تقتضيها هيئاته الغالبة على نفسه
حال انتقاله الى باطن الارض لاختلاف الوجوه و
الهيئات التي بها تستحق النفس صورة من واهب الصور
وتستعد لها او لاختلاف وجوه الحق واسمائه
المقتضية للاحياء والاماتة والاعادة في النشأة
الاخراوية ويجوز ان يكون تعليلا لقوله يدعو
عليهم ان يصيروا في باطنها اي دعا على امته كلهم
العامة منهم والخاصة بدعاء واحد ليشملهم ليعطي
الحق كلا منهم حقه لان للكافرين منهم من عرف
الله وستره ومنهم من انكره وجحده فاختلف و
جوههم ولما كان الامر كذلك دعا عليهم بدعاء
واحد ليشمل الخواص منهم كما ستروا الحق عن اعين
الاغيار جزاء لهم وليشمل العوام المنكرين بالافناء
في وجوده وصفاته ليتيقنوا الالهية ويقروا
بوحدانيته من الكافرين الذين استغشوا
ثيابهم اي لا تذر على الارض من الكافرين الذين
ستروا بوجوداتهم وجود الحق وبصفاتهم صفاته
وبافعالهم افعاله وجعلوا اصابعهم في اذانهم
وما قبلوا كلام الانبياء ودعوتهم طلبا للستر
اي لاجل طلبهم منه ستر وجوداتهم وافنائهم
في وجوده وذاته ليبقوا بالبقاء الابدي لانه
دعاهم ليغفر لهم والغفر الستر تعليل لقوله
طلبا للستر ديارا احدا حتى تعم المنفعة
كما عمت الدعوة اي لا تذر احدا منهم من الافناء في

دياره ودياره انانيته ووجوده وما يصير به هو هو حتى تعم المنفعة على انواع الكافرين والساترين وجه الحق ووجوده بوجودهم ووجودهم ليكون لكل منهم نصيب ولا يحرم احد منها كما عمت الدعوة عليهم انك ان تذرهم اى تدعهم وتتركهم يضلوا عبادك اى يحيروهم فيخرجوهم من العبودية الى ما فيهم من اسرار الربوبية اى ان تذرهم على حالهم يضلوا عبادك ويحيروهم فيك وفى ظهور ذاتك فيخرجوهم من مقام عبوديتهم باظهار اسرار الربوبية لهم كما ظهر لنفوسهم فيظهروا بالانانية ويتفرعنوا بظهورهم بانفسهم فينظروا انفسهم اربابا بعد ما كانوا عند نفوسهم عبيدا فيدعون الالوهية ويظهرون بالربوبية لغلبة مقام الوحدة عليهم وهم عبيد بالنسبة الى تعيناتهم ولا يجوز للعبد دعوى الربوبية مطلقا لذلك يظهر شرف نبينا صلعم بقوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال عيسى انى عبد الله آتانى الكتاب والحكم والنبوة قال الشيخ رضه لا تدعنى الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائى فهم العبيد الارباب اى فهم عبيد من حيث تعينهم وتقيدهم للحق المطلق وارباب لما تحت حيطتهم واحكامهم فهم العبيد والارباب بالاعتبارين ولا يلدوا اى ولا ينتجون ولا يظهرون الا فاجرا اى مظهرا ما ستر مظهر اسم فاعل من الاظهار وستر على البناء للمفعول

اى مظهرا لما ستره الحق من اسرار ربوبيته فى مظاهرهم كفارا اى ساترا ما ظهر بعد ظهوره كما يعملون اليوم فى قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن فانه صريح فى انه ما فى الوجود غيره ويأولونه على مبلغهم من العلم بحسب عقولهم كما ويلهم قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وامثال ذلك فيظهرون ما ستر من الاسرار الالهية ثم يسترونه بعد ظهوره مرة اخرى اما خوفا من الجهلاء او غيرة على الله فيحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر فى فجوره ولا الكافر فى كفره اى يحار الناظر فى كلامهم ولا يعرف مقصود المظهرين فى اظهارهم ولا مطلوب الساترين فى سترهم كما يشهد اليوم من العرفاء وذلك لان الاظهار انما يحصل من غلبة الوحدة عليهم والستر لا يكون الا عند رجوعهم الى انفسهم وغلبة الكثرة عليهم ولا بد ان يكون الامر كذلك الى ان يظهر خاتم الاولياء ويكشف الامر على الكل والشخص واحد اى والحال ان الفاجر المظهر هو الذى يستر ما اظهره ويكفر نفسه فى زمان آخر كما هو مشهور عن ابى يزيد فى قوله لا اله الا انا وسبحانى ما اعظم شانى فكيف اذا كان المظهر غيره كما افتى الجنيد بقتل الحلاج رضى الله عنهما وهنا يحار الناظر اذ لو كان المظهر غير الساتر ربما كان لم يقع الناظر فى الحيرة رب اغفر لى اى استرنى اى استر ذاتى واستر من اجلى اى استر صفاتى وكمالاتى

من اجلي ليكون ذخيرة الآخرة فيجهل مقامي
وقدري على البناء للمفعول اي استرها لاني
لئلا يطلع الخلق على مقامي وقدري عندك فيحسدني
ويهلكوا كما جهل قدرك في قولك وما
قدروا الله حق قدره ولما كان هذا الغفر
مقاما من مقامات الالهية طلب الاتصاف به لنفسه
للمضاهاة بينه وبين الحق ولوالدي من
كنت نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة
وانما فسر الوالدين بالعقل والطبيعة لانهما
مظهرا حقيقة آدم وحوا في العالم الروحاني
ولكون العقل فعالا والطبيعة منفعلة خص
العقل بالابوة والطبيعة بالامومة والمراد
بالعقل هنا هو الروح كما هو اصطلاح اهل
التصوف لا القوة النظرية والمفكرة وبالطبيعة
النفس المنطبعة ونتيجتهما القلب ولمن دخل بيتي
اي قلبي حين فني عن نفسه وهواه وجعل
القلب مستقر الحق او ماواه مؤمنا اي مصدقا
مما يكون فيه اي مما يحصل في القلب من
الاخبارات الالهية انما جعل الواردات
القلبية والالهامات الروحية اخبارات الهية
لان القلب والروح مطهران عن الارجاس البدنية
ومقدس عن الكدورات الجسمانية وكلما يرد
عليهما مطابق لما هو الامر عليه في حد نفسه فهو
رباني لذلك قيل ان الخواطر الاول كلها
ربانية حقية وانما يتطرق اليها من تعملات
النفس وتصرفاتها امور تخرجها عن الصواب

فتصيرها احاديث نفسانية ووساوس شيطانية
وهواي مما يكون ومما يحصل فيه من الاخبارات
الالهية هو ما حدثت به انفسها انفسها
فاعل حدثت وفي بعض النسخ انفسهم والضمير
للمذكورين في الاية انثه باعتبار النفوس فهو
تعريفنا للخبر الالهي الذي لا يكون بواسطة الملك
ولا ينبغي ان يتوهم ان كل ما يحصل في النفوس
هو كذلك بل هذا المقام لمن تطهر من الادناس
نفسه والاجاد واسلم شيطانه وانقاد ولا يوسوس
الخناس في صدره وعرف مكايد نفسه فان خطر
في قلبه خاطر لا يكون ذلك حديثا ربانيا والحق
ناطقا بلسانه كما نطق بلسان غيره وللمؤمنين
من العقول والمؤمنات من النفوس
وانما فسر المؤمنين بالعقول اي المجردات لان
نفوسهم فعالة في نفوس غيرهم موثرة بالهمة
فيها بل في العالم على قدر قوتهم ونصيبهم من
الاسم القادر وكمالهم من الله كالعقول والمؤمنات
بالنفوس اي المنطبعة المطمئنة اذ النفس في اصطلاح
هذه الطائفة لا يطلق الا بها لا بالناطقة المجردة
كاصطلاح الحكماء لانها هي المنفعلة عن الروح
اولا ثم بواسطتها ينفعل الطبيعة الجسمية و
البدن ولا تزد الظالمين اي المستترين بالغواشي
التي توجب الظلمات لذلك قال من الظلمات
اي ماخوذة من الظلمات كما قال عم الظلم ظلمات
يوم القيمة اهل الغيب المكتنفين خلف
الحجب الظلمانية منصوب على انه عطف بيان

للظالمين والمراد منه العارفون بالغيب وان كانوا
ظاهرين بالحجب الظلمانية التي تسترهم كالملامتية
وهؤلاء هم الذين جاء في حقهم اوليائي تحت
قبائي لا يعرفهم غيري الا تبارا اي هلاكا
اي هلاكا فيك فلا يعرفون نفوسهم
لشهود وجه الحق دونهم اي اذا هلكوا
فيك فلا يعرفون نفوسهم ولا يشعرون بذواتهم
ولا يظهرون بانانيتهم لشهودهم وجه الحق الباقي
ابدا دون انفسهم لئلا يحتجبوا بها عن الحق في
المحمديين كل شيء هالك الا وجهه
والتبار الهلاك اي كما جاء في حق المحمديين
وفي كتابهم كل شيء هالك الا وجهه وذاته و
التبار الهلاك فطلب نوح ع الهلاك فيه
بقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا ومن اراد
ان يقف على اسرار نوح فعليه بالرقي
في فلك يوح يوح بالباء والواو الساكنة
والحاء هي الشمس وانما احال الطالب السالك
بالرقي الى فلك الشمس لان الغالب على ملائكة
فلكها التنزيه وكونه فلك الشمس قلب عالم
عالم الارواح المنزهة فحصلت المناسبة بينهما
وهو في التنزلات الموصلية لنا والسلم
اي الوقوف عليها وبيانها مذكور في كتاب التنزلات
الموصلية فانه بين هناك وجه المناسبة بينهما
وكشف بعض سره الذي لم يذكره ههنا والله
اعلم بالصواب

فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية

القدوس معنا المقدس وهو مشتق من التقديس
كالسبوح من التسبيح وهو التطهير لغة واصطلاحا
تقديس الحق عن كل ما لا يليق بجنابه من الامكان
والاحتياج والنقايص لكونه مطلقا وعن
جميع ما يعد كمالا بالنسبة الى غيره من الموجودات
مجردة كانت وغير مجردة لانه تعالى في كماله
الذاتي اعلى من كل كمال واجل من ان يدركه
عقل او فهم او خيال اذ الكمالات المنسوبة الى
غيره منزه عن مقامها الاصلي مقيدة خارجة
عن الاطلاق الحقيقي متفرعة عنه وهو من
الاسماء الحسنى واخص من السبوح كيفية وكمية
اي اشد تنزيها منه وهو اكثر لذلك يؤخر
عنه في قولهم سبوح قدوس وذلك التنزيه
من حيث ذاته من التنزيه والتشبيه كقول القائل
جل الحق ان ينزه او يشبه فهو باعتبار نوع من
التنزيه غير داخل في القسم الاول وباعتبار الاخر
اشد منه كالفنا وافنا من الفنا ويمكن ان يقال
التسبيح تنزيه بحسب مقام الجمع فقط والتقديس
بحسب مقام الجمع والتفصيل ليكون اكثر كمية
ولهذا قيل ان تنزيه نوح ع تنزيه عقلي وتنزيه
ادريس ع تنزيه عقلي ونفسي ولما كانت هذه
الحكمة مناسبة للحكمة المتقدمة معنى ومرتبة
جعلها تاليها وخصصها بادريس ع لاجل تطهير
نفسه ع بالرياضة الشاقة وتقديسه عن
الصفات الحيوانية حتى غلبت روحانيته على
حيوانيته فصار كثير الانسلاخ عن البدن

وصاحب المعراج وخالط الارواح والملائكة
المجردة وقيل لم ينم سنة عشر عاما ولم يأكل
حتى بقي عقلا مجردا العلو نسبتان علو
مكان وعلو مكانة فعلو المكان
ورفعناه مكانا عليا لما جاء في بيان
مرتبته ورفعناه مكانا عليا وكان نتيجة
التقديس العلو عن كل شئ وبه يتميز عن
التسبيح خص به الفص بحقيقته وشرع في بيان
العلو وقسمه بعلو المكان وعلو المكانة اى
المرتبة وبازائه يكون السفل منقسما بالسفل
المكاني كالمركز والمكانة كمرتبة المشركين الذين
هم اسفل السافلين ولما كان العلو نسبة من
النسب وهي منقسما بقسمين قال العلو نسبتان
كانه قال العلو علوان او يكون تقديره العلو
نسبتان علو مكان وعلو مكانة واعلى
الامكنة المكان الذي يدور عليه
رحى عالم الافلاك وهو فلك
الشمس وفيه مقام روحانية ادريس
واعلم ان اعلى الامكنة جهة هو العرش المحدد
للجهات وانما جعل فلك الشمس اعلى الامكنة
باعتبار انه قلب الافلاك ووسطه وعليه مدار
عالم الافلاك لا بمعنى انه مركز عليه دوران
الافلاك بل كما بنى على القلب مدار البدن
اى منه يصل الفيض الى جميع البدن اى فمن
روحانيته يصل الفيض الى الافلاك جميعا
كما ان من كوكبه تتنور الافلاك جميعا وبه

يرتبط الكواكب وتناط الولاة بالسلطان
وان كان لكل منها روحانية خاصة يستفيض
من الجناب الالهي الفيض الخاص به كما ان لكل
نفس من النفوس فيضا خاصا من حيث عينه
التي لا واسطة بينها وبين الحق وفيضا عاما
بواسطة العقل الاول والنفس الكلية وفي
روحانيات الافلاك السبعة من المدبرات
فاثبت في عين العلو المكاني علو المكانة فكانه
قال واعلى الامكنة بعلو المكانة المكان الذي
يدور عليه رحى عالم الافلاك لذلك اثبت العلو
المكاني للعرش بقوله فعلو المكان كالرحمن على
العرش استوى هو اعلى الاماكن وروحانية
ادريس في فلك الشمس كما اشار اليه قوله ورفعنا
مكانا عليا وحديث المعراج عينه وتحته
سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك
وهو اي فلك الشمس هو الخامس عشر
فالذي فوقه فلك الاحمر اى المريخ و
فلك المشتري وفلك الكيوان
اى زحل وفلك المنازل اى فلك الثوابت
والفلك الاطلس صاحب الحركة اليومية
وفي بعض النسخ والفلك الاطلس فلك البروج
فهو عطف بيان للفلك الاطلس وانما سمي
فلك البروج لان البروج يتقدر فيه بالكواكب
الثابتة في فلك المنازل المسمى عند اصحاب
الهيئة بفلك البروج وفلك الكرسي و
فلك العرش وحمل هذين الفلكين

في فتوحاته في الباب الخامس والسبعين وثلاثمائة
فوق الاطلس وذكر فيه ان الاطلس هو عرش التكوين
اي محل ظهور الكون والفساد بواسطة الطبائع الاربع
ومستوى الرحمن وهو العرش العظيم الذي ما فوقه
جسم ومستوى الرحيم وهو الكرسي الكريم والحكماء
ايضا ما جزموا ان فوق التسعة ليس فلك آخر بل
جزموا على انه لا يمكن ان يكون اقل منه والذي
دونه فلك الزهرة وفلك الكاتب اي عطارد
وفلك القمر وكرة الاثير وكرة الهواء
وكرة الماء وكرة التراب وانما سمي العناصر
اكرا وان كان سماها افلاكا من قبل بناء على
المصطلح المشهور فمن حيث هو قطب الافلاك
هو رفيع المكان اي فمن حيث ان فلك
الشمس في وسط الافلاك هو رفيع المكان
بالنسبة الى ما تحته ورفيع المكانة من حيث
قطبيته وكونه وسطا عليه مدار الافلاك كما
كما ان مدار العالم على وجود الانسان الكامل
ولا يريد به القطب الاصطلاحي لاهل الهيئة
وهو النقطة التي في كل من طرفي المحور ويجوز
ان يكون الضمير في قوله هو رفيع المكان عائدا
الى ادريس ع والضمير الاول للفلك اي فمن
حيث ان فلك الشمس هو قطب الافلاك فادريس
رفيع المكان لذلك قال واما علو المكانة
فهو لنا اي له المكان العلي بالنص الالهي
والرفعة والمكانة لنا لانه ما وصل الى الفناء
في الحق والبقاء به بل ارتاض حتى تبدلت هيآت

بشريته واوصافه النفسانية بالصفات الالهية و
الهيئات الروحانية وما حصل له الفناء في
الذات الموجب للاتصاف بالعلو الذاتي والمكانة
المطلقة لذلك صار مقامه روحانية فلك
الشمس وذلك لنا اي لنا معاشر المحمديين قال
تعالى وانتم الاعلون مخاطبا لهذه الامة
كما قال كنتم خير امة اخرجت وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والله
معكم في هذا العلو وهو متعالي عن
المكان لا عن المكانة اي الحق من حيث ذاته
وان كان له العلو الذاتي الذي هو اصل انواع
العلو ومشارك معنى في العلو المرتبي او بحكم انه
معنا يكون له العلو ايضا لكنه تعالى عن العلو
المكاني فانه من خواص الاجسام فعلوه علو المكانة
ولما خافت نفوس العمال منا اتبع المعية
بقوله ولن يتركم اعمالكم فالعمل
يطلب المكان والعلم يطلب المكانة
فجمع لنا بين الرفعتين علو المكان
بالعمل وعلو المكانة بالعلم اي لما علم
الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقائق ولا
معرفة ان علو المكانة انما هو بحسب العلم والكشف
الحقيقي وخافت نفوسهم وحسبوا ان لا يصيب
لهم من العلو ذكر الحق في كلامه بعد قوله والله
معكم ولن يتركم اي لا ينقصكم الحق اعمالكم
فيكون لكم علو المكان بحسب اعمالكم وانما كان
علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل لان المكان

للروح كما ان المكان للجسم في العلم روح العمل
والعمل جسده فاقتضى كل منهما بحسب المناسبة
ما يشبهه ويماثله فعلو المكانة للعالم وعلو
المكان للعامل ومن جمع بينهما فله العلوان ثم
قال تنزيها للاشتراك بالمعية سبح اسم
ربك الاعلى عن هذا الاشتراك
المعنوي لما قال والله معكم واثبت له العلو
ايضا كما اثبته لنا وهو له لذاته ولنا بالتبعية
فنزه عن هذا الاشتراك المعنوي بقوله سبح اسم
ربك الاعلى الذي له العلو الذاتي وليس ذلك
لاحد غيره ومن اعجب الامور كون
الانسان اعلى الموجودات اعني
الانسان الكامل وما نسب اليه العلو
الا بالتبعية اما الى المكان واما الى
المكانة وهي المنزلة كون الانسان
اعلى الموجودات انما هو باعتبار مرتبته
الجامعة للمراتب كلها اي ومن اعجب الامور
انه اعلى مرتبة من جميع الموجودات وليس له العلو
بذاته بل باعتبار المكان الذي هو دونه او باعتبار
المكانة وهي المرتبة فما كان علوه لذاته فهو
العلي بعلو المكان والمكانة فالعلو لهما
اي فليس علو الانسان الكامل من كونه اعلى الموجودات
علوا ذاتيا فهو علي بعلو المكان والمكانة لا لذاته
فالعلو للمكان والمكانة لا له وعلوهما ايضا انما
هو من تجليه لهما باسمه العلي فالعلو الذاتي لا يكون
الا لله ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي ويكون

المرتبة لتنزيه الحق عما نزه عنه وهو كونه عليا
بعلو المكان والمكانة ويعضده قوله فعلو
المكان كالرحمن على العرش استوى الى اخره ومعناه
فالذي كان عليا لذاته في مرتبة احديته و
مقام الوهيته هو ايضا علي بعلو المكان والمكانة
في مرتبة اخرى كغيره فما ليس له العلو الذاتي و
هذا من جملة ظهور الحق بالصفات الكونية كقوله
مرضت فلم تعدني من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا فالعلو للمكان والمكانة وللحق بتبعيتهما
كما جعل نفسه وكيلا للعباد بقوله الا تتخذوا من
دوني وكيلا وقوله رب المشرق والمغرب لا اله
الا هو فاتخذه وكيلا مع انه مالك الملك كله وذلك
لانه يتجلى لهما باسمه العلي فجعل لهما العلو ثم جعل
لنفسه العلو بتبعيتهما في بعض مراتب التنزلات
ومن علم ان ليس في الوجود الا هو علم ان العلي
بالذات وبالتبعية ايضا لا يكون الا هو وعلم ان
كل ما هو علي بالتبعية هو ايضا علي بالعلو الذاتي
كما يقرره بقوله فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها
وليست الا هو فعلو المكان كالرحمن على
العرش استوى وهو اعلى الاماكن وعلو
المكانة كل شيء هالك الا وجهه واليه
يرجع الامر ءاله مع الله اي فما يقتضي نسبة
العلو المكاني لانه هو قوله الرحمن على العرش استوى
فان العرش اعلى الاماكن وهو مستو عليه بحيث ظهوره
فيه فله العلو المكاني ولا تناقض بين قوله وهو
متعالي عن المكان لا عن المكانة وبين اثباته له فان

ذلك لتعاليه الذات لا بحسب المظاهر والاسماء و
الاثبات بحسبهما وكذا ما يقتضي نسبة علو المكانة
اليه هو كل شيء هالك الى اخره اذ البقاء مع هلاك
الاشياء وكونه مرجع الامور والانفراد بالالوهية منزلة
عظيمة ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون فوقها منزلة
ولما قال تعالى ورفعناه مكانا عليا
فجعل عليا نعتا للمكان جواب لما محذوف
اكتفاء بجواب لما الثاني اي لما قال كذا علمنا ان علو
المكان ليس لكونه مكانا اذ لو كان كذلك لكان لكل
مكان بل اختصاص من الله لذلك المكان وذلك
الاختصاص هو المكانة وقال ايضا واذ قال
ربك للملائكة اني جاعل في الارض
خليفة فهذا علو المكانة وقال في
الملائكة استكبرت ام كنت من العالين
فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم
ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا
العلو فلما لم يعم مع اشتراكهم في
حد الملائكة عرفنا ان هذا علو
المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من
الناس لو كان علوهم بالخلافة اي لو
كان العلو الحاصل لهم بالخلافة علوا ذاتيا
اي للطبيعة الانسانية لكان لكل انسان فلما
لم يعم عرفنا ان ذلك العلو للمكانة اي اثبت
علو المكانة للانسان الكامل الذي هو الخليفة
الحقيقية للحق وللخلفاء الذين يخلفونه في كل
زمان الى يوم القيمة واثبته للملائكة فلو كان

لكونهم انسانا لكان ذلك لكل انسان ولو كان
لكونهم ملائكة لكان ذلك العلو لكل ملك وليس
كذلك لخروج ابليس منها مع كونه ملكا بجعل الجنة
من الملائكة في قوله وجعلوا بينه وبين الجنة
نسبا بعد قوله فاستفتهم الربك البنات ولهم
البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون
ولا شك ان ابليس من الجنة فلما لم يكن كذلك
علمنا انه اختصاص من عند الله كما قال يختص
برحمته من يشاء والاملاك العالون الملائكة
التي وقفت في الصف الاول من الوجود ومنهم
المهيمة الذين لا شعور لهم بان ادم وجد او لم
يوجد اذ لا شعور لهم بذواتهم فضلا عن غيرهم
والعقل الاول والنفس الكلية منهم الا ان الله
تعالى لم يجعلهما مهيما لتدوين الوجود بهما
كما نبه الشيخ رض في فتوحاته فيعني الاية استكبرت
ام صرت من العالين المهيمين الذين لا يسجدون
لغير الله ولا يشعرون الا بجمال الله وهذا لا
ينافي قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون
الا ابليس استكبر وكان من الكافرين لان الامر
انما يتعلق بالعقلاء العالمين فدخل في الامر
العقل الاول وهو دونه فالاخبار منهم وايضا
اذا سجد فرد واحد من حقيقة كلية فقد حصل
السجود من تلك الحقيقة ايضا فكان جميع افرادها
سجدوا ومن اسمائه الحسنى العلي واعلم
انه اسم من اسماء الذات وهو لهذا الاعتبار
لا يستدعي من يكون عليا عليه واما باعتبار

ان العلو نسبة اضافية يستدعي السفل فيستدعي
تلك لذلك قال على من وما ثم الا هو
اي علوه على من وما ثم في الوجود شيء غيره
فهو العلي لذاته اي فهو العلي لذاته لا
بالنسبة الى غيره فلا يستدعي من يكون عليا عليه
كما هو وعن ماذا وما هو الا هو فعلوه لنفسه
اي عمن استفاد العلو حتى لا يكون له لذاته والحال
ان ما هو اي ليس في ذلك الشيء ايضا الا هو فليس شيء
اخر غيره استفاد منه العلو فعلوه لذاته او يكون
العلي متضمنا لمعنى الارتفاع يقال علي عليه اي
غلب عليه علا عنه اي ارتفع عنه معناه انه المرتفع
عماذا او عمن وليس في الوجود غيره
وهو من حيث الوجود عين الموجودات
فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها
وليست الا هو فهو العلي لا علو اضافة
لان الاعيان التي لها العدم الثابتة
فيه ما شمت رائحة من الوجود فهو على
حالها مع تعداد الصور في الموجودات
اي الحق من حيث الوجود المضاف الى الموجودات
هو عين الموجودات الخارجية وذلك لان الاعيان
مرايا الوجود الحق وما يظهر في المرآة الاعيان الا
صورته فالموجودات المسمى بالمحدثات صور
تفاصيل الحق فهي العلية لذاتها لان الحق علي
لذاته لا بالاضافة فالموجودات ايضا كذلك لانها
ليست الا عين الحق وانما قال لان الاعيان ما شمت
رائحة الوجود لان الاعيان صور علمية موجودة
في العلم معدومة في العين ولها اعتباران
اعتبار انها مرايا الوجود الحق واسمائه وصفاته
واعتبار ان وجود الحق يصير مرآة لها فبالاعتبار
الاول لا يظهر في الخارج الا الوجود المتعين
بحسب تلك المرايا المتعددة بتعددها كما اذا قابلت
وجهك بشيء فيه مرايا متعددة تظهر صورتك
في كل منها فتعدد فعلى الاول ليس شيء في الخارج
الا الوجود والاعيان على حالها في العلم معدومة
في العين ما شمت رائحة الوجود الخارجي وهذا
لسان حال الموحد الذي غلبه الحق وبالاعتبار
الثاني ليس في الوجود الا الاعيان ووجود الحق
الذي هو مرآة لها في الغيب ما يتجلى الا من وراء
العزة وسرادقات الجمال والجلال وهذا لسان
من غلبه الخلق واما المحقق فلا يزال يشاهد المرآتين
مرآة الاعيان ومرآة الحق والصور التي فيهما
معا من غير انفكاك وامتياز والشيخ رضه
لكونه بحرا مواجا يخرج درر الحقائق ولآلي
المعاني على لسان كل طائفة من الطوائف
الثلث في كل حين ويعطي حقها وقوله مع تعداد
الصور متعلق بما شمت اي الاعيان ما شمت رائحة
من الوجود مع ان اثارها وهي صورها المتكثرة
الجاعلة للوجود الواحد موجودات متعددة
بحسب انعكاس صورها في مرآة الوجود وقبول
النفس الرحماني اياها حاصلة في الموجودات العينية
والعين واحدة من المجموع في المجموع
اي والحال ان الحقيقة التي تتبدل هذه الصور

عليها واحدة ممتازة من جميع الموجودات بحسب
ذاتها من حيث إطلاقها وتقييد غيرها وظاهرة
بذاتها مع صور جميع الموجودات من حيث
أسمائها وصفاتها أو والحال أن العين القابلة
للصور المتعددة واحدة ثابتة في صورة كل
واحد من المجموع وفي المجموع فمن للبيان وعلى
الأول للتعدية **فوجود الكثرة في الأسماء
هي النسب وهي أمور عدمية**
أي إذا كانت الذات واحدة فالكثرة في أسمائها
وصفاتها وتلك الأسماء ذات مع كل واحدة من الصفات
**فالكثرة في الصفات والصفات نسب
معقولة ليست أمورا عينية** فهي أمور عدمية
بالنسبة إلى الخارج إذ لا أعيان لها فيه مجردة
عن المظاهر وإن كانت موجودة في العقل وفي
المظاهر ضمنا أو نقول إن الأسماء لكونها ليست
حقائق موجودة ممتازة بوجودها عن وجود
الحق بل وجودها عين وجود الحق كانت نسبا
واقعة على الوجود الحق المطلق فاصلة بينه
وبين الأكوان التي هي الموجودات المقيدة أما كون
أسماء الأفعال نسبا فظاهر لأن البارئ والخالق
والمبدع والرزاق وأمثالها بالنسبة إلى المخلوق
والمبدع والمرزوق وأما أسماء الصفات فالعليم
والرحيم والسميع والبصير فإنها أيضا بالنسبة
إلى المعلوم والمرحوم والمسموع والمبصر و
أما أسماء الذات كالاسم الله والرب والقيوم
فإنها أيضا من وجه نسب وإن كانت من آخر

غيرها فإنها تقتضي المألوه والمربوب وما يقوم
به من الموجودات المقيدة إذ معنى القيوم القائم
بنفسه المقوم لغيره والحق أيضا اسم فاعل في
صيغة المصدر كالعدل ومعناه الثابت بنفسه
والمثبت لغيره **وليست إلا العين الذي هو الذات**
وليس وجود الكثرة الأسمائية إلا عين الذات
الإلهية الظاهرة بحسب شؤونها المختلفة بصور
الأعيان الثابتة وهي على حالها في العدم وفي
بعض النسخ وليست أي وليست الأسماء إلا العين
الذي هو الذات الإلهية لكون الاسم عين المسمى
**فهو العلي بنفسه لا بالإضافة فما في
العالم من هذه الحيثية علو إضافة**
أي فوجود الكثرة أيضا هو العلي لذاته لأنه ليس
غير وجود الحق سبحانه من حيث الحقيقة ويجوز
أن يعود إلى الحق فالحق هو العلي لذاته إذ ليس
في الوجود غيره ليتعالى عليه وعنه فليس في العالم
من هذه الحيثية أي من حيث الوحدة علو إضافة
بل علوه لذاته لأن ظاهره ظاهر الحق وباطنه باطن
الحق والمجموع راجع إلى العين الواحدة التي
هي عين الحق وإن كان باعتبار آخر هو جهة
الغيرية واعتبار الكثرة للعالم علو إضافة
وإليه أشار بقوله **لكن الوجوه الوجودية
متفاضلة فعلو الإضافة موجود
في العين الواحدة من حيث الوجوه
الكثيرة** أي وإن كان للعالم كله علو
بالذات من حيث الأحدية لكن يقع التفاضل

في الوجود الوجود التي المظاهر بالعلم بالله و
عدمه والاعمال الحسنة وعدمها والاتصاف بالاحوال
وعدمه ولكل ايضا درجات كما قال والذين
اوتوا العلم درجات ولاصحاب الاعمال والاحوال
ايضا كذلك مقامات ودرجات كما لمقابليهم من
الجهال واصحاب الشرك والضلال دركات
فحصل العلو الاضافي بين الموجودات بحسبها
في العين الواحدة التي هي عين الذات من الوجوه
الكثيرة لذلك يقول فيه هو لا هو وانت
لا انت اي لاجل ذلك الامر الواحد الظاهر
بمظاهر مختلفة يقول في كل مظهر انه هو عين الحق
فيحمله على حمل المواطاة بهو هو ويسلبه عنه بقولنا
لا هو لتقيده واطلاق الحق قال
الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق
ولسان من السنة ينطق عن نفسه
بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد
في الحكم عليه بها وهو الاول والاخر
والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر
وهو عين ما بطن في حال ظهوره
وما ثم من يراه غيره وما ثم من يبطن
عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه
وهو المسمى ابا سعيد الخراز وغير
ذلك من اسماء المحدثات
اي قال ابو سعيد الخراز قدس الله روحه وهو
من اكابر الاولياء لذلك قال وهو وجه من
وجوه الحق ولسان من السنة اي المحال انه

مظهر من مظاهره الكلية ولسان من السنة الحق
ينطق عن نفسه اي يخبر عن نفسه المتصفة بالصفات
الالهية من حيث جامعيتها للامور المتضادة
بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الضدين و
النقيضين من وجه واحد كما صرح به في الفتوحات
فانه الاول من حيث انه الاخر وبالعكس والظاهر
من حيث انه الباطن وبالعكس فاختص الجمع
بينهما من وجه واحد بالحق وغيره وان كان يجمع
بينهما لكن من وجهين مختلفين والعقل لا
يثبت الامور المختلفة لشيء واحد الا من جهات
مختلفة فالجمع بينهما من جهة واحدة خارج
عن طور العقل وقوله فهو عين ما ظهر الى اخره
يحتمل ان يكون من تتمة القول ويحتمل ان يكون
ابتداء كلامه وهو الاظهر اي فالحق عين ما ظهر
في حال بطونه وعين ما بطن في حال ظهوره
وظهوره عين بطونه وبطونه عين ظهوره فما
في الوجود غيره ليراه ويكون ظاهرا بالنسبة اليه
بل الرائي ايضا عينه وما ثم من يبطن عنه
ليكون باطنا فهو ظاهر لنفسه بنفسه كظهوره
للعارفين وباطن عن نفسه بنفسه كبطونه و
اختفائه عن المحجوبين وليس العارف والمحجوب
الا مظهرا من مظاهره فالحق هو المسمى باسم
المحدثات ابي سعيد وغيره من الاسماء بحسب انه
في منازل الاكوان فيقول الباطن لا اذا
قال الظاهر انا ويقول الظاهر لا اذا
قال الباطن انا وهذا في كل ضد

اى اذا قال الاسم الظاهر انا مظهرا انيته مريدا لتحققه بنفيه الاسم الباطن فان الضد ينفى الضد فاذا قال الباطن انا الظاهر الحقيقى ومثبتا لحقيته بنفيه الظاهر وهكذا الامر فى كل من الضدين فانه يثبت مقتضى ذاته وينفى مقتضى ما يقابله فاذا كان الحق ظاهرا من حيث انه باطن وباطنا من حيث انه ظاهر فقد جمع بينهما من وجه واحد

والمتكلم واحد وهو عين السامع

اى والحال ان المتكلم فى هذين الاسمين واحد بحكم احدية العين وهو الحق والسامع ايضا عينه لاغيره **كما يقول النبى ص وما حدثت به انفسها** بضم السين على انه فاعل حدثت وهو اشارة الى ما ثبت فى الصحيح ان رسول الله صلعم قال ان الله تجاوز عن امتى ما حدثت به نفسها ما لم تتكلم او تعمل **فهى المحدثة السامعة حديثها العالمة بما حدثت به نفسها والعين واحدة وان اختلفت الاحكام ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانه يعلمه كل انسان من نفسه**

اى فالانفس هى المحدثة وهى السامعة لحديثها وهى العالمة بما حدثت به لاغيرها فالعين واحدة وان اختلفت الاحكام الصادرة منها بحسب قواها من النطق والسمع والعلم فكذلك المتكلم بلسان الباطن والظاهر وكل من الاسما المتقابلة واحد يعلم ذلك ذوقا كل انسان من نفسه **وهو صورة الحق** اى والانسان الذى يعلم هذا من نفسه هو صورة الحق وهو كما قال عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته

فاختلط الامر وظهرت الاعداد بالواحد فى المراتب المعلومة اى فاختلطت الامور واشتبهت بالتكثر الواقع فيها على المحجوب الغير المنفتح عين بصيرته وان كانت ظاهرة راجعة الى الواحد الحقيقى عند من رفعت الاستار عن عينه وانكشف الحق اليه بعينه والاختلاط بالتجليات المختلفة صار سببا لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد فى المراتب المعلومة ولما كان ظهور الواحد فى المراتب المتعددة مثالا تاما لظهور الحق فى مظاهره جعل هذا الكلام توطئة وشرع فى تقرير العدد وظهور الواحد فيه ليستدل المحجوب به على الكثرة الواقعة فى الوجود المطلق مع عدم خروجه عن كونه واحدا حقيقيا وقال **فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد** اى اوجد الواحد بتكرره العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يكن حصول العدد وفصل العدد مراتب الواحد مثل الاثنين والثلثة والاربعة وغير ذلك الى ما لا يتناهى لان كل مرتبة من مراتب الآحاد والعشرات والمئات والالوف ليس غير الواحد المتجلى بها لان الاثنين مثلا ليس الا واحد وواحد اجتمعا بالهيئة الوحدانية فحصل منهما الاثنان فمادته هو الواحد المتكرر وصورته ايضا واحدة فليس فيه شئ سوى الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتبه وكذلك

البواقي فايجاد الواحد بتكراره العدد مثال لايجاد
الحق الخلق وظهوره في الصورة الكونية وتفصيل
العدد مراتب الواحد مثال لاظهار الاعيان احكام
الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط
بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الحق والخلق
وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلثة و
ربع الاربعة وغير ذلك مثال للنسب اللازمة التي هي
الصفات للحق وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود
فالمعدود منه عدم ومنه وجود فقد
يعدم الشئ من حيث الحس وهو موجود
من حيث العقل اي العدد لكونه كما منفصلا
وعرضا غير قائم بنفسه لابدان يقع في معدود ما
سواء كان ذلك المعدود موجودا في الحس ومعدوما
فيه موجودا في العقل وظهور العدد بالمعدود
مثال لظهور الاعيان الثابتة في العلم بالوجود
وهي بعضها حسية وبعضها غيبية كما ان بعض
المعدود في الحس وبعضه في العقل
فلابد من عدد ومعدود ولابد من
واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه اذا كان
لا يظهر حكم العدد الا بالمعدود ولا يتبين مراتب
الواحد الا بالعدد فلابد من عدد ومعدود ولما كان
العدد ينشأ بتكرار الواحد فلابد من واحد ينشئ
ذلك العدد فينشأ اي يظهر الواحد في مراتبه
ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب هنا
السبب القابلي ولابد من واحد ينشئ العدد فينشئ
العدد بسبب ذلك الواحد فالسبب السبب الفاعلي والاول

النسب فان كان لكل مرتبة من العدد
حقيقة واحدة كالتسعة مثلا و
العشرة الى الادنى والاكثر الى غير نهاية
ما هي مجموع ولا ينفك عنها اسم جمع
الاحاد فان الاثنين حقيقة واحدة
والثلثة حقيقة واحدة بالغا ما بلغت
هذه المراتب وفي بعض النسخ فان لكل
مرتبة من العدد حقيقة والظاهر انه تصرف ممن
لا يعرف معناه ومقصوده رض ان كان لكل مرتبة
حقيقة واحدة اي ان عبرنا في كل مرتبة ما يميز
العدد المعين فيها من غيرها وهو ما به الاثنان
اثنان والثلاثة ثلثة مثلا فما هي مجموع الاحاد
فقط بل ينضم اليها امر اخر يميزها عن غيرها
ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد لانه كالجنس لها
فلا بد منها فان الاثنين حقيقة واحدة ممتازة
عن الثلاثة وهي ايضا كذلك حقيقة واحدة متميزة
عن الاخرى الى ما لا نهاية له فقوله ما هي مجموع
جواب الشرط والجملة الاسمية اذا وقعت جواب
الشرط يجوز حذف الفاء منه عند الكوفيين
كقول الشاعر من يفعل الحسنات الله يجزيها
وان لم نعتبر الامور المتميزة بعضها عن بعض
ونأخذ العدد المشترك بين الكل الذي هو جمع
الاحاد ونعتبر لا يبقى الامتياز بين كل منها كما
نعتبر الجنس الذي بين النوعين كالانسان و
الفرس فيحكم عليهما بانهما حيوان فكذلك نحكم
في الاثنين والثلثة والاربعة بانها مجموع من

الآحاد مع قطع النظر عما به يمتاز بعضها عن البعض
الآخر وهو المراد بقوله وان كانت واحدة
منهن فما عين واحدة منهن عين ما بقي
وهذا الشق يدل على ما ذهبنا اليه من ان الاصح
فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة اى وان
كانت المراتب كلها واحدة في كونها جمع الاحاد
او مجموعها فليس عين مرتبة واحدة من تلك المراتب
عين ما بقي منها لان كل مرتبة منها حقيقة برأسها
موصوفة بخواص لا توجد في غيرها ويجوز ان
يكون ما بمعنى الذي اى وان كانت المراتب كلها
واحدة بحسب رجوعها الى حقيقة واحدة هي جمع
الاحاد فالذى عين واحدة من مراتب الاثنين
والثلاثة وغير ذلك عين ما بقي في كونه عبارة
عن جمع الاحاد وهذا انسب بقوله
فالجمع يأخذها فنقول بها منها و
نحكم بها عليها اى اذا كان لا ينفك عنها
اسم جمع الاحاد فجمع الاحاد الذي هو كالجنس
لتلك المراتب يأخذها ويجمعها ويثبتها ولها و
يصدق عليها صدق الجنس على انواعه فنقول
تلك المراتب من تلك الحقيقة الجامعة اياها و
نحكم بها عليها اى الجامع بين المراتب نحكم عليها
بما يعطيه من الاحكام كما نحكم الحق على الاعيان
بما يعطيه من الاحوال وقد ظهر في هذا
القول عشرون مرتبة فقد دخلها
التركيب اى حصل في هذا القول وهو ان
كان كل مرتبة حقيقة عشرون مرتبة اولها مرتبة

الواحد المنشئ للعدد ثم مرتبة الاثنين الى التسعة
فصاعدا تسعة ثم مرتبة العشرة والعشرين الى تسعين
وهي تسعة اخرى فصارت ثمانية عشر ثم مرتبة المائة
والالف على الباقي فدخل التركيب في ضمير
دخلها يرجع الى المراتب العشرين
فما تنفك تثبت عين ما هو منفي
عندك لذاته اى لا تزال تثبت في كل مرتبة
من المراتب عين ما تنفيه في مرتبة اخرى كما ذكر
من ان الواحد ليس من العدد باتفاق جمهور اهل
الحساب مع انه عين العدد اذ هو الذي يتكرر
توجد الاعداد فيلزمه في كل مرتبة من مراتب
العدد لوازم خصوصيات متعددة وكذلك نقول
لكل مرتبة انها جمع الاحاد ويثبت انها ليست
غير مجموع الاحاد مع انه منفي عندك بانها ليست
مجموع الاحاد فقط ومن عرف ما قررناه
في الاعداد وان نفيها عين ثبتها علم ان
الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان
قد تميز الخلق من الخالق فالامر الخالق
المخلوق والامر المخلوق الخالق
اى ومن عرف ان العدد هو عبارة عن ظهور
الواحد في مراتب متعددة وليس من العدد بل
هو مقومه ومظهره والعدد ايضا في الحقيقة
ليس غيره وان نفي العددية من الواحد عين
اثباتها لان الاعداد ليست الا عين اثباتها
له لان الاعداد ليست الا عين مجموع الاحاد
مادة وصورة علم ان الحق المنزه عن نقائص الامكان

بل عين كل الآلات الأكوان هو بعينه الخلق المشبه وإن كان
قد تميز الخلق بإمكانه من الخالق فالأمر الخالق
أي الشيء الذي هو الخالق هو المخلوق بعينه لكن
في مرتبة أخرى غير مرتبة الخالقية والأمر المخلوق
هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الحق فيه
واعلم أن الاثنين مثلا ليس عبارة إلا عن ظهور
الواحد مرتين مع الجمع بينهما والظاهر فرادى
ومجموعا فيه ليس إلا الواحد فما به الاثنان اثنان
وتغاير الواحد بذلك ليس إلا أمر متوهم لا حقيقة
له كذلك شأن الحق مع الخلق فإنه هو الذي
يظهر بصور البسائط ثم بصور المركبات فيظن المحجوب
أنها مغايرة بحقائقها وما يعلم أنها أمور متوهمة
ولا موجود إلا هو كل ذلك من عين واحدة
لا بل هو العين الواحدة وهو العيون
الكثيرة أي كما أن ذلك وجود الخلق صادر من
الذات الواحدة الإلهية ثم أضرب عنه لأنه مشعر بالمغايرة
فقال بل ذلك الموجود الخلقي هو عين تلك العين
الواحدة الظاهرة في مراتب متعددة وتلك العين
الواحدة التي هي الوجود المطلق هي العيون الكثيرة
باعتبار المظاهر المتكثرة كما قال
سبحان من أظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب
فانظر ماذا ترى أي انظر أيها السالك
طريق الحق ماذا ترى من الوحدة والكثرة جمعا
وفرادى فإن كنت ترى الوحدة فقط فأنت مع
الحق وحده لارتفاع الاثنينية وإن كنت
ترى الكثرة فقط فأنت مع الخلق وحده وإن كنت
ترى الوحدة في الكثرة محتجبة والكثرة في الوحدة
مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام
المحسنين قال يا أبت افعل ما تؤمر
ولما كانت نسبة السالك إلى الشيخ المكمل نسبة
الولد إلى والده نقل الكلام إلى حكاية إبراهيم ع
مع ولده وقول المريد للشيخ افعل ما تؤمر عبارة
عن تسليمه بين يديه فإشارة إلى أن فعله ليس من
نفسه بل من ربه فإنه واسطة بين السالك وربه
والولد عين أبيه بحكم اتحاد الحقيقة وفيضانه
من جميع أجزاء وجوده وكونه بعضه وإن كان غيره
من حيث تعينه وتشخصه فما رأى يذبح
سوى نفسه وذبح صورة إفنائه من
أنانيته وفداه بذبح عظيم الذبح بكسر
الذال ما يذبح وإنما وصفه بعظيم لأن الظاهر
بتلك الصورة هو الذي له العظمة التامة ثم قال
إظهارا لهذا السر فظهر بصورة كبش من
ظهر بصورة إنسان أي الظاهر بهذه الصورة
الكبشية وهو الذي ظهر بجميع الصور الإنسانية
وغيرها لأن الحقيقة الكلية إذا تعينت بتعين
كلي تصير نوعا من الأنواع ثم عند تعينها بتعين جزئي
تصير شخصا من الأشخاص فالظاهر في تعين
شخص من نوع هو بعينه ظاهر في نوع آخر و
أفراده ألا ترى أن الحقيقة الحيوانية كما ظهرت
في الصورة الإنسانية كذلك ظهرت في الصورة
الفرسية والغنمية وغيرها فما فدا من نفسه بما هو

سره فان الذی لا یکون غذاؤه الشریف
فظهر بصورته ولدا لا بل بحکم ولد من
هو عین الوالد ای فظهر بصورة الولد من
کان ظاهرا فی صورة الوالد هو المتجلی الحقیقی فی
المظاهر کلها ثم اضرب اثباتا لحکم الولدیة بقوله
لا بل ظهر بحکم ولد ای بصورة المرتبة الولدیة
واحکامها لان صورة الولد والوالد بحکم اتحاد
الحقیقة النوعیة واحدة والمغایرة فی حکم الولدیة
والوالدیة فی الصورة الشخصیة لا غیر
وخلق منها زوجها فما نکح سوی
نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر
واحد فی العدد لما کان فی خلق حوا من عین
آدم موافقا لما هو فی تقریره نقل الکلام
الیه استشهادا لما ذکره فان آدم وحوا یجمعهما
حقیقة واحدة وبمیزهما تعین کل منهما من
الاخر فبالاعتبار الاول ما ظهر بصورة آدم
هو الذی ظهر بصورة حوا وهو المستشهد لقوله
ظهر بصورة الولد من هو عین الوالد لانها ایضا
ولد آدم وان لم یسم بالولد وقوله فما نکح سوی
نفسه استشهاد لقوله فما رای یذبح سوی
نفسه فمنه الصاحبة والولد بظهور حقیقته فی
صورتهما ولیس الامر الا واحد کظهور الواحد
فی العدد فمن الطبیعة ومن الظاهر منها
وما رأیناها نقصت بما ظهر منها
ولا زادت بعدم ما ظهر
ای اذا کان الامر فی نفسه واحدا فمن الذی
یسمی بالطبیعة سوی الوجود الحق ومن الظاهر
من الطبیعة سوی افرادها من اعیان الموجودات
ولا ینقص منها شیء بالظهور ولا یزید بعدم
الظهور وکذا لا تنافی اذا النقصان والزیادة
من خواص الاجسام وراء ان الطبیعة عند
اهل الحق یطلق علی ملکوت الجسم وهو القوة
الساریة فی جمیع الاجسام عنصریا کان او فلکیا
بسیطا کان او مرکبا وهی غیر الصور النوعیة
التی للاجسام لاشتراکها فی الکل واختصاص
الصور النوعیة وهی للنفس الکلیة کالآلة فی
اظهار الجسم وتدبیره وفی الحیوان بمنزلة الروح
الحیوانی فبها یتم الفعل والانفعال فافرادها
کالآلات للنفوس المجردة الجزئیة کما ان کلیها
آلة لکلیها فهی مظهر الاسم الموجد الذی هو من
سدنة الرب وما الذی ظهر غیرها وما
هی عین ما ظهر لاختلاف الصور
بالحکم علیها فهذا بارد یابس وهذا
حار یابس فجمع بالیبس وابان بغیر ذلک
ما فی ما الذی للاستفهام والثانی بمعنی لیس والثالث
بمعنی الذی ای ما الذی ظهر من الطبیعة غیر
الطبیعة ای هی التی فی صور مراتبها لا غیرها
ولیست الطبیعة عین الذی ظهر لانها واحدة فی
الحکم والحقیقة وما ظهر منها مختلف بالصور
والحکم فهذا بارد یابس وهذا حار یابس فجمع
الحق بینهما بالیبس تنبیها علی الاصل الجامع
وابان بالحرارة والبرودة تنبیها علی فرعیته

والجامع الطبيعة لابل العين الطبيعة
اي والحال ان الجامع بينهما اي بين الصور الطبيعة
لابل العين الواحدة المعهودة وهي التي ظهرت
بصور هذه الموجودات كلها هي عين الطبيعة
فما الطبيعة صور في مراة واحدة
لابل صورة واحدة في مرايا مختلفة
اي عالم الطبيعة صور مختلفة حاصلة في مراة
الذات الالهية من غير حصول التعدد والتكثر
فيها ثم اضرب بقوله لابل صورة واحدة وهي
الذات الالهية في مرايا مختلفة وهي الاعيان
كقوله وما الوجه الا واحد غير انه اذا انت عددت
المرايا تعددا تنبيها بحكم المقامين مقام الموحد
ومقام المحقق وقد مر تحقيق المراتين مرارا
فما ثم الا حيرة لتفرق النظر
اي نظر العقل في الوجوه المتعددة المتضادة
والمتناقضة وغيرها فانه لا يعرف انه حقيقة
واحدة ظهرت في صور مختلفة او حقائق كثيرة
ومن عرف ما قلناه لم يحر
بفتح الحاء اي ومن عرف ما قررناه من ان
الحقيقة الواحدة هي الظاهرة في صور المراتب
المتكثرة والمظاهر المختلفة لم يقع في الحيرة
وان كان في مزيد علم فليس الا من حكم
المحل والمحل هو عين العين الثابتة
ان هٰهنا يجوز ان يكون للمبالغة فلا يقتضي
الجواب ويجوز ان يكون شرطية وعلى الاول
معناه ومن عرف ما قلناه لم يحر وان كان هذا العارف
في مزيد العلم بالوجوه الالهية كما قال عز رب
زدني علما فليس عدم الحيرة هنا الا من حكم
المحل وهو العين الثابتة التي لهذا العارف كما
ان الحيرة مقتضى عين الحائر وعلى الثاني فمعناه
وان كان التحير حاصلا في مزيد علم فليس ذلك
التحير الا من حكم المحل وهو عين الحائر
فبها تتنوع الحق في المجلى فتتنوع
الاحكام عليه فيقبل كل حكم ولا
يحكم عليه الا عين ما تجلى فيه ما ثم
الا هذا اي فبسبب الاعيان الثابتة التي
للموجودات او فيها يتنوع الحق في مجاليه و
ظهوراته كما يتنوع ظهورات الوجه في المرايا
المتعددة فيتنوع احكام العين الثابتة على
الحق بحسب ما يطلبها استعداداتها منه فيقبل
الحق كل حكم يعطيه العين الثابتة التي تجلى الحق
فيها كظهور الوجه في المراة المستديرة مستديرا
وفي المستطيلة مستطيلا وما في نفس الامر
الا ما اشرنا اليه لا غير **فالحق خلق بهذا**
الوجه فاعتبروا وليس خلقا بذلك
الوجه فاذكروا اي اذا كان الحق يتنوع
في مجاليه ويقبل كل ما يحكم عليه الاعيان من الاحكام
الكونية فالحق خلق من حيث انه ظهر في المظاهر
الخلقية واختفى فيها فالمشهود غيبا وشهادة
حق صرف لا غير معه كما قال فالحق المنزه هو الخلق
المشبه فقوله لهذا الوجه اشارة الى ما مر من ان
الحق هو الظاهر في مرايا الاعيان وقوله وليس

خلقا بذلك الوجه فاذكروا اشارة الى ان الظاهر
فی مرآة الحق هی الاعیان الخلقیة فالحق لیس
خلقا بل منزه من الصفات الخلقیة ومختف
بحجاب عزته باق فی غیبته لا یشهد ولا یری و
کل ما یشهد ویری فهو خلق من یدر ما
قلت لم تخذل بصیرته ولیس یدری ذلك
الا من له البصر ای من عرف ما اشرت
الیه من الوجهین لم یخذل بصیرته علی البناء
للفاعل او المفعول ولیس یدریه الا من له البصر
الحاد الذی لا یعجز عن مشاهدة الحق فی عالم الغیب
والشهادة کما قال تعالی فی حق نبیه صلعم فبصرك الیوم
حدید والبصر عبارة عن عینی القلب اللتین
یشهد بهما المشاهدة الغیبیة شهودا معنویا
او مثالیا قال علیه السلام ما من عبد الا ولقلبه عینان
هما غیب ینظر بهما الغیوب فاذا اراد الله بعبد
خیرا فتح عینی قلبه لیری بهما ما خفی عن بصره
وقال تنام عینای ولا ینام قلبی
جمع وفرق فان العین واحدة وهی
الکثیرة لا تبقی ولا تذر
ای جمع بین الخلق والحق فی مرتبة المعیة کما جمع الحق
بقوله وهو معکم اینما کنتم بین هویته وعین العبد
وفی قوله کنت سمعه وبصره اذ الضمیر راجع الی العبد
وفرق بینهما بمشاهدة الحق وحده عند غلبة الوحدة
علیك کما فرق بقوله قل الله ثم ذرهم وبشهود
الخلق وحده عند غلبة الکثرة علیك کقوله تعالی
هو الذی خلقکم من نفس واحدة اذ العین فی
الحقیقة واحدة وهی الذات الالهیة وهی الکثیرة
ایضا بحسب مظاهرها واسمائها وصفاتها وفاعل قوله
لا تبقی ولا تذر هو العین الواحدة ای اذا تجلت
هذه العین الواحدة لا تبقی ولا تذر من الکثرة
شیئا بل تفنیها وتجعلها هباء منثورا
فالعلی لنفسه هو الذی یکون له الکمال
الذی یستغرق به ای یستغرق صاحبه
بذلك الکمال جمیع الامور الوجودیة
ای الموجودات العینیة والنسب العدمیة
ای التی لا اعیان لها فی الخارج بحیث لا یمکن
ان یفوته نعت منها وسواء کانت
محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة
عرفا وعقلا وشرعا ای العلی المطلق الذی
علوه لذاته هو الذی یکون کماله مستغرقا بجمیع
الکمالات الوجودیة والصفات الحقیقیة والنسب
الاضافیة والسلبیة بحیث لا یمکن ان یفوته نعت
من النعوت سواء کانت تلك النعوت محمودة بحسب العرف
او العقل والشرع او مذمومة فیها لان من فاته
منها شیء لا یکون له العلو بحسب ذلك الفائت فی ذلك
المقدار من العلو یکون لمن هو متحقق به فالعلی
المطلق لا یکون علیا مطلقا والفوت یعدی بمن و
بنفسه کما یقال فات منه الحزم وفاته الحزم وانما
عمم بقوله محمودة او مذمومة لان الوجود خیر محض
والعدم شر محض فکل امر وجودی من حیث وجوده
خیر ومن حیث العدمیة التی تلحقه بلحقه شر فیصیر
مذموما کالزنی مثلا فانه من حیث انه کمال

للقوة الشهوية خير من حيث اداؤه الى انقطاع النسل
ووقوع الفتن الموجب لعدم النظام الاصلح شر
فالخير للموجود ذاتي والشر عارضي لسبب فكل مذموم
عقلا او عرفا او شرعا محمود من جهة اخرى ومن
هذه الحيثية ملحق بالحق لازم للوجود المطلق
فلا ينبغي ان يفوته شيء منها **وليس ذلك**
اي الكمال المستغرق لجميع الكمالات **الا لمسمى الله**
خاصة اي للذات الاحدية الجامعة لجميع الاسماء
والصفات **واما غير مسمى الله خاصة**
مما هو مجلى له او صورة فيه فان كان
مجلى له فيقع التفاضل لا بد من ذلك
بين مجلى ومجلى **وان كان صورة فيه فتلك**
الصورة عين الكمال الذاتي لانها
عين ما ظهرت فيه الشرطية خبر المبتدأ
الذي دخل عليه او الفاء الذي دخل عليها جواب
اما اي واما غير الذات الاحدية فما هو مجلى اي مظهر
لها من جملة المظاهر فليس له ذلك الكمال المستوعب
بل له نصيب منه وبحسبه يقع التفاضل بين المجلى
والمجلى على قدر الحيطة وعدم الحيطة فنصيبه من العلو
لا يكون الا كذلك وقوله او صورة فيه اي اسم
الهي وصفة ذاتية حاصلة في الذات الاحدية
التي هي مسمى الله وانما اطلق عليه الصورة لان
الذات مختفية فيها اختفاء المعنى في الصورة لذلك
تعد الاسماء من جملة حجب الذات ولكون الذات
مع صفة من الصفات تظهر بالصورة الاسمية
المسماة بالمهية وهي التي تظهر في المظاهر الشخصية

وقوله من بعد ولا يقال هي هو ولا هي غيره وما
نقل عن ابي القاسم يدل على ان المراد بالصورة
هنا الاسم ونقول المراد بالمجلى هو الاسم وبالصورة
الصفة لكن الاول انسب والحاصل ان غير مسمى الله
اما مجالي ومظاهر واسماء فان كان من المجالي فلا بد
ان يقع بينهما التفاضل في مراتب العلو وان كان من
الاسماء فله ذلك الكمال الذاتي لاشتماله على الذات
او لكون الاسم عين المسمى واليه الاشارة بقوله
لانها عين ما ظهرت فيه اي لان تلك الصورة عين
تلك الذات التي ظهرت فيها واعلم ان هذا الكلام
انما هو باعتبار ان الاسم عين المسمى واما باعتبار
انه غيره فليس له ذلك الكمال المستوعب بل نصيب
منه فيقع التفاضل في الاسماء كما يقع في المظاهر
فالذي لمسمى الله هو الذي لتلك
الصورة ولا يقال هي هو ولا هي غيره
اي فالعلو الذي لمسمى الله هو العلو الذي لتلك
الصورة اي الاسم وان كان لا يقال ان تلك الصورة
هي مسمى الله ولا يقال ايضا انها غيره فكل من
الاسماء الالهية علي بذاته **وقد اشار ابو**
القسم بن قسي في خلعه اي في كتابه المسمى
بخلع النعلين وذكر في فتوحاته انه فتح له على يدي
خليل من اهل ابلة وهو من كبار القوم
الى هذا بقوله ان كل اسم الهي يتسمى
بجميع الاسماء الالهية وينعت بها و
ذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات
وعلى المعنى الذي سيق له اي وضع له

الاسم وطلبه اى ذلك الاسم فمن حيث دلالته
على الذات له جميع الاسماء ومن حيث
دلالته على المعنى الذى ينفرد به يتميز
عن غيره كالرب والخالق والمصور الى
غير ذلك فالاسم عين المسمى من حيث
الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص
به من المعنى الذى سيق له ظاهر بما قررناه
فاذا علمت ان العلى ما ذكرناه
اى الذى له العلو بذاته هو الذى لا يكون علوه
بحسب المكان ولا بحسب المكانة بل بذاته علمت انه
اى ان علوه ليس علو المكان ولا علو المكانة
فان علو المكانة يختص بولاة الامر
كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة
وكل ذى منصب سواء كانت فيه اهلية
ذلك المنصب كالسلطان العادل والوزير
العاقل والقاضى الغير الجاهل او لم يكن
كما ذكرناه والعلو بالصفات ليس
كذلك لان العلى بعلو المكانة لا يبقى عليا عند
زوالها عنه ساعة كالعزل السلطان والوزير
والحاكم والقاضى عن مناصبهم لان العلو فى الحقيقة
للمرتبة لا لهم والعلى بالصفات الالهية لا يزول
ذلك العلو عنه فما بالك بالعلو الذاتى الذى
هو اعلى مرتبة من الكل وهذا تنبيه على ان العلو
اربعة اقسام اعلاها العلو الذاتى ثم الصفاتى
ثم المرتبى ثم المكانى والحق على بجميع الاقسام
جمعا وتفصيلا وللانسان نصيب منها ولما

كان العلى بالعلو الصفاتى فى بعض الصور تحت
سلطنة من له العلو بالمنصب كتحكم السلطان
الجاهل والوزير الغير العاقل على من هو اعلم
الناس واعقلهم قال معللا فانه قد يكون
اعلم الناس يتحكم فيه من له منصب
التحكم وان كان اجهل الناس قوله
فهذا على بالمكانة بحكم التبع ما هو على
بنفسه فاذا عزل زالت رفعته و
العالم ليس كذلك اى فهذا الجاهل على
بعلو المكانة بحكم التبعية وليس عليا فى نفسه
وذاته فاذا عزل ونزع منه ثياب المنصب تنزل
رفعته وتظهر فضيحته والعالم ليس كذلك فان
العلم مما يبقى ابد الابدين ولا يزال صاحبه من
العالين والحمد لله رب العالمين

فص حكمة مهيمية فى كلمة ابراهيمية

المهيم اسم مفعول من التهيم ويجوز ان يكون اسم
فاعل اى فص معنى يهيم صاحبه معنى الاول فص
معنى جعل صاحبه مهيما والهيمان انما يحصل من
افراط العشق وهو من افراط المحبة وهى اصل
الايجاد وسببه كما قال تعالى كنت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف الحديث وانما تحصل المحبة
من التجليات الواردة من حضرة الجمال المطلق
والهيمان من جملة احوالها على الملائكة المهيمة والمجذوبين
من الاناسى ولكل من الكمل المحبوبين ايضا نصيب
منه اما فى بداية امورهم كالجذبة قبل السلوك
او عند انتهائها كالجذبة بعده فيلحقون بها الى

المقصد الاسنى ويدخلون في حكم المهيمين ولما
كان ابرهيم صلوات الله وسلامه عليه اول من تجلى
له الحق بهويته الذاتية السارية في المظاهر الكونية
كلها واول من خلع الله صفاته الثبوتية الحقيقية
من اولاد آدم عم بعد الفناء فيه والبقاء به كما
ورد في الخبر الصحيح اول من يكسى يوم القيمة ابرهيم
ليكون الاخر مطابقا للاول ويحصل المجازاة
له يوم الجزاء وكان بعد مرتبة التنزيه والتقديس
مرتبة التشبيه وتجلي الذات الالهية له في صور
المظاهر موجبا للتشبيه اورد هذه الحكمة
عقيبهما وقرن بينها وبين كلمته عم لكونه مظهرا
للعشق والخلة ومن شدة المحبة جعل يطلب
في مظاهر الكواكب لظهور ربه النورية فيها ومن
غلبة المحبة والهيمان قال لئن لم يهدني ربي
لاكونن من القوم الضالين اي الحائرين في
جمال الحق وعند كمال الهيمان فني عن نفسه
وتجلى له الحق فبقي بالحق في مقام الجمع والفرق
ادركه في مظاهر سموات الارواح وارض الاجسام
والاشباح فقال اني وجهت وجهي للذي فطر
السموات والارض بتجليه الوجودي عليهما و
سريان ذاته فيهما حنيفا مسلما فانيا عن الافعال
والصفات والذات في افعاله وصفاته وذاته
وما انا من المشركين المثبتين للغير لوجدان
الذات الالهية في صور جميع الاعيان بالكشف و
العيان انما سمي الخليل خليلا لتخلله
وحصره جميع ما اتصفت به الذات
الالهية

قال الشاعر

قد تخللت مسلك الروح مني
وبه سمي الخليل خليلا

اي سمي الخليل خليلا لتخلله كما يسمى الخمر خمرا
لتخمره العقل لتغييره وضبطه الاشياء وتخلله
عبارة عن سريانه في المظاهر الالهية والصفات
الربوبية كسريان هوية الحق فيها من حيث اسمه
اللطيف ولكون استعمال التخلل هنا مجازا عطف
عليه قوله وحصره جميع ما اتصفت به الذات
الالهية وهو الصفات الثبوتية الحقيقية التي
للتشبيه من الاسم الظاهر والباطن ليكون مثبتا
للمراد والفرق بين خلته وخلة نبينا صلوات
عليهما التي اثبتها لنفسه في اخر خطبة خطبها قبل
وفاته بخمسة ايام رح تعالى وقال بعد حمد الله و
الثناء عليه انه قد كان لي فيكم اخوة واصدقاء
واني ابرء الى الله ان اتخذ احدا منكم خليلا ولو
كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ان
الله قد اتخذني خليلا وتبت لنا رحمة مفتاحا
خزائن الارض والسماء وكان ذلك تعريضا
منه باكملية احواله ومقامه ان خلة ابرهيم عليه السلام
كانت مستفادة من حيث الباطن من الخلة
المحمدية الثابتة لحقيقته اولا واخرا كنبوته لل
نبوة جميع الانبياء وكما لاتهم ايضا كذلك
ومن تحقق ان روحه عم ابو الارواح جميعا
لا يستغرب ان يكون كما له اصل جميع الكمالات

ابرهيم خليل الله

فخلته ذاتية كنبوته وخلة غيره عرضية كنبوته كما
مر من ان غيره لا يكون نبيا الا عند الاتصاف
بالوجود الشهادي وهو نبي حال كونه في الغيب
لان غيره ما دام في الغيب محكوم بحكمه لذلك كان
جميعهم تحت لوائه يوم القيمة فان الاخر مطابق
للاول ولذلك قال حين التجا الناس اليه وقالوا
اشفع لنا فانك خليل الله انما كنت خليلا من وراء
وراء هذا من حيث المغايرة بينهما واما من حيث
احديته عينهما وكون ابرهيم مظهرا من مظاهر الكلية
فالفرق بحسب المرتبة الكمالية الختمية اذ كمال الخاتم
للمقام الاعلى وارفع من كمال الغير الخاتم والمراد
بالروح في البيت المستشهد الروح الحيواني
الساري في جميع اجزاء البدن اي سرت في ذاتي
وقلبي كسريان الروح الحيواني في مسالكه فاورد
رضه مثالين احدهما عقلي كقول الشاعر لان
التخلل عشق المحبوب مسالك الروح من المحب العاشق
وسريانه في جوهر ذاته امر عقلي والاخر حسي كقوله
كما يتخلل اللون المتلون فيكون العرض
بحيث جوهره ما هو كالمكان والمتمكن
اي تخلل الخليل الذات الالهية بالاختفاء فيها
والاتصاف بصفاتها كما يتخلل اللون المتلون بسريانه
في جميع اجزاء المتلون بحيث يكون هو هو في
الحس ولا يفرق بينهما بالاشارة الحسية فيكون
مكانه عين مكان المتلون ولا يكون بينهما امتياز
في الحس كالمكان والمتمكن والباء في قوله بحيث
بمعنى في اي يكون العرض في مكان جوهره لسريانه
في جميع اجزاء الجوهر الذي هو المعروض وما بمعنى
الذي والضمير الذي بعده عائد الى التخلل اي ليس
ذلك التخلل كتخلل جسم في جسم ليكون احدهما مكان
الاخر فيكون نسبة المتخلل الى ما وقع فيه التخلل
كنسبة المكان والمتمكن فيلزم كون الحق ظرفا
للخليل او في عكسه حلول الحق فيه وكلاهما باطلان
بل كتخلل اللون المتلون وشبه المعقول بالمحسوس
تفهيما للطالبين اذ كل ما وقع في الشهادة دليل
على ما هو واقع في الغيب
ولتخلل الحق وجود صورة ابرهيم و
كل حكم يصح من ذلك عطف على قوله لتخلله
وحصر اي سمي الخليل خليلا لتخلله ولتخلل الحق
بظهور الهوية وسريانها في وجود ابرهيم في الخارج
وعينه في العلم وفي كل حكم يصح من ذلك الوجود
من الصفات والكمالات اللازمة لتعينه والمراد
بالصورة عينه الخارجي وانما تعرض بتخلل الحق
في علة التسمية لان تخلله ع اثر تخلله تع اذ كل ما
يظهر للعبد من الاحوال والكمالات انما هو من
تجليه باسمه الاول والباطن وايجاده في العلو
فيكون التخلل من هذه الطرف في مقابلة التخلل
من ذلك الطرف ولكون علة التسمية ظاهرا
تخلله ع قدم في الذكر ثم نبه بمبدائه والتخلل
من ابرهيم ع نتيجة قرب النوافل ومن الحق نتيجة قرب
الفرايض وفي بعض النسخ او لتخلل الحق اي سمي الخليل
خليلا لتخلله وجود الحق او لتخلل الحق وجوده
فان لكل حكم موطنا يظهر به لا

لا يتعداه

لا ابتعداه تعليل لظهور الحق في احكام تتبع وجود ابرهيم من صفاته واعلم انه اى الحق يتجلى وجود ابرهيم ويظهر فيه بالصفات الكونية كالاستهزاء والمكر والتاذى والسخرية والضحك وغير ذلك مما اخبر عن نفسه في قوله الله يستهزئ بهم ومكر الله والله خير الماكرين ان الذين يؤذون الله ورسوله سخر الله منهم وفي الحديث ضحك الله مما فعلتما البارحة فان لكل حكم وصفة مقاما وموطنا اذنا واخرة في المراتب الالهية يظهر ذلك الحكم به اى بسبب ذلك الموطن وقابليته للظهور فيه ولا يتعدى ذلك الموطن او يظهر الحق بذلك الحكم في ذلك الموطن ولا يتعدى عنه في ذلك الموطن ويؤيد الثاني ما بعده وان كان الاول سبق الى الذهن ويجوز ان يكون الباء بمعنى في اى يظهر ذلك الحكم والحق فيه ولا يتعداه الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم استشهاد لتخلل الحق وجود العبد واتصافه بصفات الكون وذلك كقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدني وامثال ذلك مما الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من اولها الى اخرها استشهاد لتخلل العبد وجود الحق واتصافه بصفاته وكلها حق له اى وكل صفات الحق حق ثابت للمخلوق الذي هو الكامل بحكم ولقد كرمنا بني ادم وان الله خلق ادم على صورته وعلم ادم الاسماء كلها اى اعطاه الاسماء والصفات الالهية لان حقيقته عبارة عن ظهور هوية الحق في صورة عينه الثابتة فهي حق ثابت للمخلوق كما هي صفات المحدثات ان قد حق للحق اى الصفات الالهية كلها حق للعبد كما ان صفات المحدثات حق ثابت للحق تعالى لانها شؤونه المنبه عليها بقوله كل يوم هو في شان وقوله هي للقصة الشان اى القصة ان صفات المحدثات حق للحق كقوله قل هو الله احد او يكون عائدا الى الصفات المحدثات المذكورة في قوله الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقوله صفات المحدثات بيان وتفسير لما سبق اى كما هي اعني صفات المحدثات او الصفات بدل الكل من الضمير

الحمد لله فرجعت اليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود واليه يرجع الامر كله فعم ما ذم وحمد وما ثم الا محمود او مذموم اى قال تعالى الحمد لله رب العالمين وخص ماهية الحمد لله ولا شك ان الخلق يحمد ايضا ويثني بلسان الحق كما يثني على الانبياء والاولياء والمؤمنين وبلسان بعضهم بعضا والحمد انما يكون على صفات الكمال وهي كلها لله في الحقيقة فرجعت عواقب الصفات الكمالية الموجبة للثناء الى الحق تعالى بعد اضافتها الى الخلق واتصافهم بها سواء كان الحامد حقا او خلقا والمحمود حقا او خلقا اذ هو الذي يحمد نفسه تارة في مقام الجمع واخرى في مقام التفصيل ولما كان في الحقيقة ما يسمى خلقا عدما لا وجود له والموجود هو الحق لا غيره عمم

الحكم واكد بالكل وقال واليه يرجع الامر كله اي
سواء كان محمودا او مذموما والسر فيه ان ما في
الوجود خير كله وكونه مذموما ليس الا بالنسبة الى
بعض الاشياء الا ترى ان الشهوة من حيث انها
ظل المحبة الذاتية السارية في الوجود محمودة
وشدتها وهو العنة مذمومة ومن حيث انها
سبب بقاء النوع وموجبة للذة التي هي نوع
من التجليات الجمالية ايضا محمودة وعند وقوعها
على غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا
لانقطاع النسل وموجبا للفتن العائدة
الى العدم وهكذا صور جميع المذام فالكل منه
واليه من حيث الكمال والاستدلال بالايات
امثالها انما هو تانيس للمحجوبين وعقولهم الضعيفة
والا اهل الكشف يشاهدون الامر في نفسه كذلك
اعلم انه ما تخلل شيء شيئا الا كان محمولا فيه
لان المتخلل هو الذي ينفذ في الشيء ويدخل في جوهره
فالداخل محمول ومستور فيه والمدخول فيه حامل
له وظاهر فالمتخلل اسم فاعل محجوب
بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو
الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور
وهو غذاء له كالماء يتخلل الصوفة
فتربو به وتتسع فان كان الحق هو
الظاهر فالخلق مستور فيه فيكون الخلق
جميع اسماء الحق سمعه وبصره وجميع نسبه
وادراكاته وان كان الخلق هو الظاهر
فالحق مستور باطن فيه فالحق سمع

الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه
كما ورد في الخبر الصحيح لما نبه تفريعه على
التخلل رجع ايضا اليه فقال ما تخلل شيء شيئا
اي ما دخل شيء في شيء الا كان الداخل مستورا
في المدخول فيه فالمتخلل الذي هو اسم الفاعل
اي الداخل محجوب مستور في المتخلل الذي هو اسم
المفعول اي المدخول فيه فالمدخول فيه هو الظاهر
والداخل هو الباطن والظاهر انما يتغذى
بالباطن لان الفيض عليه لا يحصل الا منه
فالباطن غذاء الظاهر اذ به قوامه ووجوده
واورد الشيخ رضه المثال المحسوس لزيادة الايضاح
واذا كان الامر كذا لا يخ اما ان يكون الحق ظاهرا
والخلق باطنا او بالعكس فان كان الحق ظاهرا
اي محسوسا بتجليه في مرتبة من مراتب الاسم الظاهر
فالخلق مستور فيه وباطنه فيكون الخلق جميع
اسماء الحق وصفاته من السمع والبصر والارادة
وغيرها وجميع النسب التي هي ملحقة بالحق شرعا
كما مر من ان الحق اذا كان متجليا في مرايا الاعيان
لا يكون الظاهر الا هو والاعيان باقية في
الغيب على حالها وان كان الخلق هو الظاهر في مرآة
الحق فالحق مستور فيه وباطنه فالحق سمع الخلق
وبصره وجميع قواه الباطنة وهذا نتيجة قرب
النوافل والاول نتيجة قرب الفرائض وانما جاء
باليد والرجل الذين هما من الظاهر مع انه كان
في الباطن لورود الخبر الصحيح كذلك وفي الحديث
تنبيه على ان الحق عين باطن العبد وعين ظاهره

لما جاء بالسمع والبصر وهما اسماء القوى و
باليد والرجل وهما اسماء الجوارح فالحق عين
قوى العبد وجوارحه **ثم ان الذات لو**
تعرت عن هذه النسب لم تكن الها
واعلم ان الاله اسم الذات من حيث هي مع
قطع النظر عن الاسماء والصفات باعتبار واسم
الذات مع جميع الاسماء والصفات باعتبار
اخر والمراد هنا الاعتبار الثاني والالهية اسم
مرتبة حضرة الاسماء والصفات التي هي النسب
المتكثرة باعتبارات ووجوه تحصل للذات
بالنظر الى الاعيان الثابتة المتكثرة الثابتة
في انفسها واستعداداتها لان المرتبة كما
تستدعي من يقوم بها كذلك تستدعي من
يجري عليها احكامها كالسلطنة والقضاء
فلو لم تعتبر هذه النسب لم يبق الا الذات الاحدية
التي لا اشارة اليها بوجه من الوجوه ولا يوصف
بنعت من النعوت وهو مقام الهوية الاحدية
التي تستهلك النسب كلها فيه فيكون الحق
تعالى الها اي في مرتبة حضرة الاسماء والنسب الالهية
باعتبار اعياننا كما ان السلطان سلطان بالنسبة الى
الرعية والقاضي قاض بالنظر الى اهل المدينة
فتلحق هذه النسب له تعالى شانه كما تلحق النسب
للواحد بالنظر الى الاعداد وهي كونه نصف
الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة وكالخواص
الحاصلة للواحد بواسطة لزومها المراتب العددية
ولو قطعنا النظر عن هذه المراتب لم يلحق للواحد
تلك النسب ولم يحصل له تلك الخواص
وهذه النسب احدثتها اعياننا
اي هذه الصفات انما ظهرت باعياننا اذ لو لم تكن
لما كان يظهر الخالق والرازق والقادر ولا
السميع والبصير وغير ذلك من الاسماء والصفات
الاضافية وليس المراد بالاحداث الجعل والايجاد
لانا مجعولون موجودون بها فبجعل الحق وايجاده
ايانا تظهر تلك الصفات **فنحن جعلنا بمألوهيتنا**
الها المراد بالمألوهية عند هذه الطائفة
مرتبة العبودية وبالمألوه العبد لا المعبود كما
يقول المفسرون من ان الاله بمعنى المألوه وهو
المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب ومعناه نحن اظهرنا
بعبوديتنا معبوديته وباعياننا الهيته اذ لو لم
يوجد موجود قط ما كان يظهر انه تعالى اله
والعلة الغائية من ايجادنا ظهور الالهية كما نطق
به كنت كنزا مخفيا الحديث فالجعل ليس على معناه
الحقيقي بل على معناه المجازي وهذا ليس بلسان
اهل الصحو وفيه نوع من الشطح لما فيه من الرعونة
الغير اللائقة للتادب بين يدي الرحمن ونظيره
كما يقول لسان الرعية والمريد والتلميذ ان
السلطان بوجودي صار سلطانا وبارادتي
وقراءتي عليه صار الشيخ شيخا والاستاذ استاذا
وفيه **اقول**

الاحباب رفقا على فانني ... اكاشفكم من سره
فيظهر بالقلب المعنى جمالكم ... كما ظهرت ليلى بقيس عامر

فلا يعرف حتى يعرف قال عليه السلام

من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو
اعلم الخلق بالله اى فلا يعرف الحق من حيث
انه اله حتى نعرف لتوقف تعقل هذه الحيثية
التى هى النسبة الى تعقل المنتسبين كما قال عليه السلام
من عرف نفسه فقد عرف ربه اى اوقف معرفة
الرب على معرفة النفس التى هى المربوب فان الرب
من حيث هو رب يقتضى المربوب وهو اى النبى
اعرف الخلق بالله فان بعض الحكماء وابا
حامد ادعوا انه يعرف الله من غير نظر
فى العالم وهذا غلط الضمير فى انه للشان
ويعرف على البناء للمفعول والمراد ببعض الحكماء
ابو على واتباعه واى الامام الغزالى وابو على
ومن تابعهما ادعوا ان الله يعرف من غير
نظر الى العالم وانهم يستدلون بالموثر على الاثر
وهو اعلى مرتبة من الاستدلال بالاثر على
الموثر وحاصل استدلالهم ترجع بان الوجود
الممكن والموجود الممكن لامكانه يحتاج الى
علة موجودة غير ممكنة وهو الحق الواجب
وجوده لذاته وهذا ايضا استدلال من الاثر
الى الموثر فانهم ادعوا هم فلذلك نسبهم الى
الغلط ولعدم امكان تعقل النسبة بدون
المنتسبين نعم تعرف ذات قديمة ازلية
لا تعرف انها اله حتى يعرف المالوه
فهو الدليل عليه اى اذا امعن النظر
صاحب الفطانة والذهن المستقيم فى نفس
الوجود يمكن ان يعرف ان ذاته قديمة ازلية

واجبة هى لها بذاتها لا بجهة الاستدلال بل
بوجدان الامر على ما هو عليه على سبيل الذوق
ثم يتمكن من التنبيه لغيره ايضا ليجد هو ايضا كذلك
كما بينا فى فصل الوجود فى اول الكتاب اما
المعرفة بانها اله صاحب اسماء وصفات فلا يمكن
حتى ينظر الى العالم فيستدل بالعبودية على المعبودية
وبالمربوبية على الربوبية فالعالم هو الدليل
على الاله من حيث انه اله لذلك قيل انه ماخوذ
من العلامة وهى الدليل ثم بعد هذا فى
ثانى الحال يعطيك الكشف ان الحق
نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى
الوهيته هذا الكشف مقام الجمع اى بعد معرفة
الاله بالمالوه ومعرفة الذات القديمة الازلية
صاحب المرتبة الالهية والتوجه اليه توجها
تاما تنفتح عين بصيرتك فيكشف لك ان الحق
هو الدليل على نفسه بتجليه الذاتى لافاضة اعيانها
بالفيض الاقدس وهو الدليل على الوهيته
بالتجلى الاسمائى والصفاتى لحقايقنا الاعيانية
المسمى بالعالم وبهذا المعنى قال رسول الله صلعم
حين سئل بما عرفت الله تعالى قال بالله عرفت
الاشياء فان السؤال كان عن الذات الالهية
اى بم عرفت ذات الحق فاجاب بالحق عرفت
الاشياء وبنوره لا عن المرتبة فان العلم بالمرتبة
لا يكون الا بعد العلم والمعرفة بالذات واين
المحجوب من هذه المعرفة ومن لسان هذه المعية
قيل فلولاكم ما عرفنا الهوى

ولولا الهوى ما عرفناكم

وسر ان الشيخ رض اورد هذه المباحث في هذا الفص كون ابراهيم صلوات الله عليه طالبا للحق مستدلا عليه بالمظاهر الكوكبية فانه عليه السلام عرف اولا ان له ربا خلقه ثم غلب عليه العشق فطلبه الى ان هداه الله وتجلى له **وان العالم ليس الا تجليه في صور اعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه** اي ويعطيك الكشف ايضا ان وجود العالم ليس الا التجلي الوجودي الحقاني الظاهر في مرايا صور الاعيان الثابتة التي يستحيل وجود تلك الاعيان في الخارج بدون ذلك التجلي الوجودي فالعالم من حيث الوجود عين الحق الظاهر في مرايا الاعيان لا غيره **وانه يتنوع ويتصور** بفتح الياء على البناء للفاعل **بحسب حقائق هذه الاعيان واحوالها** اي يعطيك الكشف ان الحق هو الذي ظهر في صور العالم وتنوع بحسب انواع الاعيان وتصور بصور هذه الحقائق واحوالها فالاعيان باقية على عدمها والمشهود هو الوجود الحق لا غيره **وهذا بعد العلم به منا انه اله لنا** اي وهذا الكشف والشهود بعد العلم بالحق وذاته بانه اله لنا بحسب اسمائه وصفاته اذ لو لم نعلم ان لنا الها وله تعالى اسماء وصفات يقتضي اعيانا ثابتة يكون محل سلطانها ومجلى ظهورها ما كنا نعلم ان المتجلي في مرايا هذه الصور هو الحق ولا يحصل لنا الكشف ولا للمرتبة الالهية الظهور اصلا **ثم ياتي الكشف الآخر فيظهر لك صورنا فيه** اي في الحق **فيظهر بعضنا لبعض في الحق فنعرف بعضنا بعضا ويتميز بعضنا عن بعض** هذا الكشف هو كشف مقام الفرق بعد الجمع ويسمى جمع الجمع باعتبار انه يجمع الجمع مع الفرق وهو ظهور صور الاعيان في مرآة الحق وبهذا الاعتبار يكون المشهود هو الخلق والحق في غيبه الاحمى وغيبه الذي كنا عنه نبينا صلى الله عليه وآله بالعماء وان كان وجوده مرآة يظهر فيها العالم وعند هذا الظهور يظهر بعضنا لبعض في حضرة علم الحق فيقع التعارف بين الاعيان في هذه الحضرة بحكم المناسبة ويظهر التناكر بحسب عدم المناسبة وما يقع من التناكر والتعارف في عالم الارواح كما نبه عليه عم بقوله الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف مظهره ونتيجة لذلك التعارف والتناكر الواقعين في الحضرة العلمية وانما قال فيظهر بعضنا لبعض في الحق فنعرف بعضنا بعضا لان الاعيان حال ثبوتها في غيب الحق دون وجودها العلمي والعيني غير متميزة بعضها عن بعض مستهلك كلها تحت قهر الاحدية الذاتية كالاسماء والصفات اذ لا وجود لشيء فيها اصلا سواء كان اسما او صفة او عينا ثابتة او غيرها كما قال عم كان الله ولا شيء معه منها عنه

المرتبة واعتبر في مقام روحك حال حقائقك و
علومك الكلية هل تجد ممتازا بعضها عن بعض
او عن غيرك من روحك الى ان تنزل الى مقام قلبك
فتميز كل كلي عن غيره ثم تتفصل كل منها الى جزئياته
فيه ثم تظهر في مقام الخيال مصورا كالمحسوس ثم
تظهر في الحس فان وجدت في نفسك ما نبهت عليه
هديت وعلمت الامر فتيقن انك خلقت على صورته
وان لم تجد ما في نفسك على ما هي عليه لا يمكنك
الاطلاع على الحقائق الالهية واحوالها وكل
ميسر لما خلق له والامتياز العلمي ابتداء انما هو
في المقام القلبي لا الروحي فمنا من يعرف
ان في الحق وقعت هذه المعرفة لنا
بنا ومنا من يجهل الحضرة التي وقعت
فيها هذه المعرفة بنا اعوذ بالله ان
اكون من الجاهلين اي فمنا من يعرف
انه في مرآة ذات الحق وحضرة علمه وقعت هذه
المعرفة لنا اي معرفة بعضنا بعضا بنا اي باعطاء
اعياننا ذلك العرفان بحكم المناسبة الواقعة
بينهما ومنا من يجهل تلك الحضرة والتعارف
الواقع بين الاعيان لسبب الغواشي الناتجة من
النشأة العنصرية والاطوار التي يظهر فيها العين
الانسانية الى حين وصولها الى هذه الصورة
الالهية كما قال واظنها نسيت عهودا بالحمى ومنازلا
بفراقها لم تقنع ولما كان الاول حال اهل
الكمال المحجوبين المعني بهم الذين لا يحجبهم جلال
الحق عن جماله كالمحجوبين بالخلق عن الحق ولا جماله
عن جلاله كالمحجوبين بالحق عن الخلق وهم المهيمون
الباقون في الجمع المطلق والثاني حال المحجوبين
المطرودين الذين لا يبالي بهم قال اعوذ بالله
ان اكون من الجاهلين وبالكشفين معا
ما يحكم علينا الا بنا اي الكشف الاول
يعطي ان الموجود هو الحق لا غيره وهو الظاهر في
مرايا الاعيان والخلق في العدم والكشف
الثاني يعطي ان الموجود هو الخلق الظاهر في
مرآة وجود الحق والحق في غيبه والكشف الجامع
بينهما معا وهو مقام الكمال المحمدي وهو شهود
الحق في عين الخلق والخلق في عين الحق جميعا من
غير احتجاب باحدهما عن الاخر يعطي ان ما يحكم
الحق علينا من الاحكام الا بسبب اقتضاء اعياننا
ذلك الحكم لا بل نحن نحكم علينا
بنا ولكن فيه اضرب عن قوله ما يحكم
علينا الحق الا بنا تأكيدا لما ذكره فقال لا بل
اعياننا تحكم علينا باستعداداتنا فان كل عين
من الاعيان يطلب من الحق بلسان استعدادها
ان يوجدها ويحكم عليها بحسب قابليتها فهي الحاكمة
على الحق ان يحكم عليها بمقتضاها ولكن فيه اي في
علم الحق ولذلك قال تعالى فلله
الحجة البالغة يعني على المحجوبين
الذين لم يكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليه
اذ قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا
مما لا يوافق اغراضهم فيكشف اي الحق
لهم عن ساق اي من شدة الامر يوم القيمة

او هو اصل الامر وحقيقته اذ ما في الشيء ما هو
به الشيء وهو اصله المسمى اياه وهو الامر الذي
كشفه لهم الغطاء ونحن هنا اي في الدنيا
فيرون ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه
اي حال الحجاب انه فعله وان ذلك منهم
فانه ما علمهم الا على ما هم عليه
اي من اعيانهم لا غيرها فما فعل بهم ما فعل الا
انفسهم كما قال تع وما ظلمهم الله ولكن كانوا
انفسهم يظلمون ولهذا السر قال ابرهيم صلوة
الله عليه بل فعله كبيرهم حين قالوا ءانت
فعلت هذا بالهتنا يا ابرهيم فقوله ع حق في
نفس الامر لان الاصنام ملبسات خالهم اشد
من باطنه ع اهلكهم لعلمهم بمقام معبوديتهم و
ضلال عابديهم وانما نسب الى نفسه الكذب
كما جاء في الحديث لان الفعل ما صدر من ذلك
الصنم ظاهرا بل ظهر من نفسه والانبياء
مامورون بالظواهر كما قال ع نحن نحكم بالظاهر
والله يتولى السرائر فتدحض حججهم
اي تبطل حجة المحجوبين وتبقى الحجة البالغة
لله تعالى اي تبقى الحجة البالغة لله تعالى
عليهم فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء
لهديكم اجمعين قلنا لو حرف امتناع
لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه
ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه
في حكم دليل العقل واي الحكمين
المعقولين وقع ذلك هو الذي عليه

الممكن في حال ثبوته ثم انما اورد السؤال
لتنبيه على سر القدر في الجواب السؤال انه لما
كان الحاكم علينا اعياننا وليس للحق الا افاضة
الوجود على حسب مقتضى الاعيان فما فائدة
قوله فلو شاء لهديكم اجمعين وجوابه ان لو حرف
لامتناع الشيء لامتناع غيره ولما كانت الاعيان
متفاوتة الاستعداد بعضها قابلة للهداية
وبعضها غير قابلة لها امتنع حصول الهداية للجميع
فمعنى قوله تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين انه
لو شاء لعلمه بامتناع حصول الهداية للجميع فما
تعلقت المشية الا بما هو الامر عليه فعدم المشية
معلل بعدم اعطاء اعيانهم هداية الجميع و
ذلك لان المشية والارادة نسبتان تابعتان
للعلم اذ المشية تطلب المشاء والارادة المراد
وهما لا بد وان يكونا معلومين والعلم في حضرة
الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم من
حيث كونه نسبة طالبة للمنتسبين كما مر تحقيقه
في المقدمات وما يوجد الحق الا بحسب استعداد
القوابل لا غير فلا يقع في الوجود الا ما اعطته
الاعيان والعين ما تعطي الا مقتضى ذاتها ولا
يقتضي الذات شيئا ونقيضه وان كان العقل يحكم
على ان الممكن قابل للشيء ونقيضه لا اقتضاء فيه لان الامكان
المقتضي لتساوي الطرفين طرفي الوجود والعدم
لكن الواقف على سر القدر يعلم ان الواقع هو
الذي يقتضيه ذات الشيء فقط والاعيان ليست
مجعولة بجعل جاعل ليتوجه الايراد بان يقال لم

جعل عين المهتدي مقتضية للاهتداء وعين الضال مقتضية للضلالة كما لا يتوجه ان يقال لم جعل عين الكاتب كليا بخير العين وعين الانسان انسانا مظاهرها بل الاعيان صور الاسماء الالهية ومظاهرها في العلم بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات القديمة بل هي عين الذات من حيث الحقيقة فهو باقية ازلا وابدا ولا يتعلق الجعل والايجاد عليها كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وهذا غاية التخلص من هذه المضايق والله اعلم بالاسرار والحقايق وفي قوله ولكن عين الممكن الخ اشارة الى كون العقل محجوبا عاجزا عن ادراك حقيقة الشيء على ما هو عليه في نفسه وليس حكمه بكون الممكن قابلا للشيء ونقيضه الا الحكم الاعمى على من حضر عنده وهو ساكت هذا اما زيدا وليس بزيد فانه وان كان بحسب الامكان صحيحا لكنه في نفس الامر اما حق وشاهد الشهود يعلم ما هو الحق ومعنى لهديكم لتبين لكم وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم والجاهل هذا الجواب اخر السؤال وتقريره ليس المراد من الهداية هنا الايمان بالرسل كما سبق على الذهن ليرد السؤال بل معناه لو شاء ليبين لكم حقيقة الامر بالكشف ورفع الحجاب عن عين قلوبكم لتذكروا الامر على ما هو عليه فتعلموا ان اعيان بعضكم اقتضت الايمان واعيان بعض الاخر اقتضت الكفر فتكون الحجة لله عليكم و لكن ليس كل واحد من اهل العالم بحيث يمكن ان ينفتح عين قلبه لادراك الامر في نفسه لان منهم عالم ومنهم جاهل بحكم اقتضاء الاعيان ذلك وانما قال فتح الله عين بصيرته واسند الفتح الى الله لانه تعالى يفتح عين بصيرة شخص باقتضاء عين ذلك الشخص الفتح كما يعطي على الآخر باقتضاء عينه لغطاء وفي تفسير قوله لهديكم بقوله ليبين لكم تنبيه على ان الهداية الحقيقية هو حصول العلم اليقيني بما هو الامر عليه في ذاته .

فما شاء فما هداهم اجمعين ولا يشاء

اي فما شاء هداية الكل لعدم اعطاء بعض الاعيان الهداية فما هداهم ولا يشاء هداية الجميع ابدا فان شؤون الحق كما تقتضي الهداية كذلك تقتضي الضلالة بل نصف شؤونه يترتب على الضلالة كما يترتب النصف الاخر على الهداية ولذلك قسم الدار الاخرة بالجنة والنار وخلق ادم بيديه وهما الصفات الجمالية التي مظاهرها في الاخرة هي الجنة والجلالية التي مظهرها فيها النار فظاهر الاخر الاول وكذلك ان يشاء فهل يشاء فهذا مما لا تكون هذا ما لا يكون اي كما قلنا في لو شاء كذلك نقول في ان يشاء الذي يتعلق بزمان الاستقبال وقوله فهل يشاء استفهام كان السائل يسأل بان الحق يمكن ان يشاء هداية الجميع فاجاب عنه بان هذا لا يمكن ان يكون فان العليم الحكيم الذي يفعل كل شيء يستحيل ان يشاء وقوع ما لم يكن وقوعه

فمشيئته احدية التعلق وهي نسبة تابعة
للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم
انت واحوالك فليس للعلم اثر في المعلوم
بل للمعلوم اثر في العالم فيعطيه من نفسه
ما هو عليه في عينه اي الحق مشيئته واحدة
عامة يتجلى لها فيأخذ كل عين نصيبها منها بحسبها
فيظهر بمقتضاها هداية كان وضلالة كما قال
وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر واذا كان الواقع
في الوجود احد النقيضين باقتضاء العين ذلك
فمشيئته ايضا احدية التعلق لانها نسبة تابعة
للعلم بوجه من الوجوه ولا يمكن تعلق الارادة
والمشيئة والعلم نسبة تابعة للمعلوم من حيث
تغايرهما وامتياز كل منهما عن غيره والمعلوم
الاعيان الثابتة واحوالها وهي لا يقتضي الا
وجود احد الطرفين من النقيضين فالمشيئة
ايضا لا يتعلق الا به وقوله فليس للعلم اثر
نتيجة لقوله والعلم نسبة تابعة للمعلوم واثر
المعلوم في العالم اقتضاؤه وطلبه من الحق
العالم على ايجاده على ما هو عليه وقد
مر في المقدمة من ان العلم من اي جهة تابعة
ومن اي جهة متبوعة مؤثرة في افاضة الاعيان
وانما ورد الخطاب الالهي بحسب ما
تواطأ عليه المخاطبون وما اعطاه
النظر العقلي وما ورد الخطاب على ما
يعطيه الكشف ولذلك كثر المؤمنون
وقل العارفون واصحاب الكشوف

اي لما كان اكثر الاشخاص الانسانية عقلاء
واصحاب نظر فكري ما ورد الخطاب الالهي الا
بحسب ما تواطوا وتوافقوا عليه وهو العقل و
مقتضاه ولم يرد على ما يعطيه الكشف لعدم وفاء
الاستعدادات بذلك ولقلة العارفين اصحاب
الكشوف الواقفين على سر القدر ولو ورد الخطاب
الالهي بحسب ادراك المخاطبين وعقولهم كثر المنكرون
وقل العارفون لان طور المعرفة فوق طور
الادراك العقلي وهو الكشف عن حقائق
الامور على ما هي عليها وما منا الا له مقام
معلوم اي مرتبة معلومة معينة في علم
الله لا يتعداها ولا يتجاوز عنها فمن كان مقامه
في العلم ومقتضى عينه ان يكون واقفا على مقتضى
عقله او وهمه لا يزال يكون تحت حكم التدبير
ومن كان مقامه ان يكون مطلعا على احوال الوجود
واقفا على سر القدر ومكاشفا له يكون منقادا
الحكم القدري فلا يعترض بالباطن على احد من
خلق الله وان كان يأمر وينهى في الظاهر
وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في
وجودك وسواء ذلك المقام وما كان
عينك ملتبسة متصفة به في حال ثبوتك في الحضرة
العلمية وظهرت في الوجود الخارجي ايضا على
حسبها فهذا الحكم عام لجميع الاعيان لا
للملائكة فقط كما اخبروا عن نفسهم فالضمير
مبتدأ خبره مجموع ما بعده من الجملتين او مقام
هذا المعنى هذا ان ثبت ان لك وجودا

اى الامر هذا ان كان الوجود الخارجى للاعيان بحكم
ظهورها فى مرآة الحق وليس المراد بقوله ان ثبت
ان لك وجودا حقيقيا مغايرا للوجود المطلق
الحقانى فيتعدد الوجود بحسب مهيته فان الوجود
حقيقة واحدة ليس فيها تعدد اصلا كما مر فى صدر
الكتاب **فان ثبت ان الوجود للحق لا
لك** اى وان كان هذا الوجود الخارجى
للحق بحكم ظهوره فى مرايا الاعيان
فالحكم لك بلا شك فى وجود الحق
وذلك لان وجود الحق من حيث هو هو واحد
لا تعدد فيه فالتعدد والتنوع والاختلاف من
احكام مرايا الاعيان فى الوجود الحقانى وقوله
ان ثبت فى الموضعين ليس لكونه شاكا فى كيفية
الامر بل تنبيه على ظهور مراتب الوجود كما مر اولا
وان ثبت انك الموجود
اى بالوجود الفائض عليك من الحق تعالى
فالحكم لك بلا شك فى ذلك الوجود
بحسب عينك ولا ينبغى ان تتوهم ان غير الحق
حاكم عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل الحق
يحكم على وجوده فى مرتبة من مراتبه التفصيلية
فلا شئ غيره فى الوجود **وان كان الحاكم
الحق فليس له الا افاضة الوجود عليك
والحكم لك عليك** اى وان قلنا ان الحق هو
الحاكم بحسب مقام الجمع على مقاماته التفصيلية
المنعوتة بالعبودية فليس للحق بحسب مقام الجمع
على مقاماته التفصيلية المنعوتة بالعبودية

فليس للحق بحسب مقام الجمع الا افاضة الوجود
على مظاهره العلمية المسماة بالاعيان لتوجد
فى الخارج وتلك الافاضة ايضا تطلب الاعيان
باستعداداتها فالحكم فى الحقيقة منك وعليك
ويجوز ان يكون قوله وان كان الحاكم الحق
للمبالغة وقوله فليس له الا افاضة الوجود
عليك نتيجة لقوله وان ثبت انك الموجود فالحكم
لك بلا شك على تقدير انك الموجود بالوجود
الفائض عليك وان كان الحاكم فى الحقيقة
هو الحق **فلا تحمد الا نفسك ولا تذم
الا نفسك** فان خيرك وشرك منك و
عليك بحسب اقتضاء عينك ولذلك يترتب
الثواب والعقاب على فعالك وهذا فى مقابلة
ما يثبته الموحد بغلبة الوحدة عليه من ان الحمد
والذم والخير والشر منه ولا وجود لغيره ولا
فعل ولا صفة **وما يبقى للحق
الا حمد افاضة الوجود لان ذلك له
لا لك** فان فيضان الوجود ازلا وابدا لا
يمكن الا من مقام الجمع ولا يناقض ما ذكر
من ان الحمد كله لله فى اول الفص فان ذلك من
مقام الوحدة وهذا من مقام الكثرة وفى
هذا المقام يتعين للحق حمد افاضة الوجود وحمد
الكمالات والحسنات ترجع الى الاعيان واذا
علمت انها ايضا مقاماته التفصيلية وليست
غير الحق بالحقيقة علمت ان الحمد كله لله جمعا و
تفصيلا **فانت غذاؤه بالاحكام**

وهو غذاؤك بالوجود

ای اذا کان الحکم لك فی الوجود فانت غذاء الحق اظهور الاحکام الوجودیة اللازمة لتعینك فیك والحق غذائك بافاضة الوجود علیك واختفائه فیك اختفاء الغذاء فی المغتذی واطلاق الغذا هنا علی سبیل المجاز فان الاعیان سبب ظهورات الاحکام الوجودیة وبقائها والحق سبب بقاء وجود الاعیان کما ان الغذاء سبب بقاء المغتذی وقواه وظهور کمالاته ولکون الغذاء یختفی بالمغتذی جعل الحق غذاء الاعیان فانه اختفی فیها واظهرها وجعل الاعیان غذاء الحق لظهور الحق عند اختفاء الاعیان وفنائها فیه

فتعین علیه ما تعین علیك

ای تعین الحکم منك علی الحق کما تعین علیك ذلك الحکم منه **فالامر منه الیك ومنك الیه** ای فالامر والحکم من الحق الیك وهو فیضان الوجود علیك ومنك الیه باعطاء عینك ان یوجدك علی ما انت علیه فی الازل غیر انك تسمی مکلفا **وما کلفك الا بما قلت له کلفنی بحالك وبما انت علیه ولا یسمی مکلفا** اسم مفعول ای الفرق بین الحق والعبد فی هذا المقام ان العبد یسمی مکلفا وفی الحقیقة ما کلف الحق العبد الا بعینه فانه بلسان استعداده یقول للحق کلفنی باحوالی وبما انا علیه لیظهر ما فی استعدادی وذاتی وقوله بحالك متعلق بقوله وما کلفك

تقدیر الکلام وما کلفك بحالك الا بقولك له کلفنی بما انا علیه فی عینی فیحمدنی واحمده ویعبدنی فاعبده ای یحمدنی بالایجاد علی صورته وتکمیل نفسی وتجلیه لقلبی وتخلیصی من سجن الطبیعة وقید الهوی واحمده بلسان الحال باظهار کمالاته واحکام صفاته فی مرآة عینی وبحسن القبول لتجلیاته وبلسان القال بتسبیحه وتحمیده والثناء علیه ویعبدنی بخلقی وایجادی واظهاری فی مراتب الوجود الروحانیة والجسمانیة العلویة والسفلیة لان الایجاد والاظهار للشیء من الغیب الی الشهادة نوع من الخدمة والعبادة فاعبده الفاء للتعقیب ای تترتب عبادتی له علی عبادته لی بالایجاد والاظهار وعبادتی له فی الظاهر اقامة حدوده وحقوقه واوامره ونواهیه وفی الباطن قبول تجلیاته الذاتیة والاسمائیة واظهار احکامها واطلاق العبادة علی الحق وان کان شنیعا ونوعا من سوء الادب فی الظاهر لکن احکام التجلیات الالهیة اذا غلبت علی القلب بحیث تخرجه عن دائرة التکلیف وطور العقل لا یقدر القلب علی مراعاة الادب اصلا وترك الادب فی ادب

کما قیل

سقونی وقالوا لا تغن ولو سقوا جبال حنین ما سقونی لغنت

واقول

وارباب العقول لدی الهوی کاذا اهل السکر عند ذی العقل
فلا تعذلونی ان قال صب متیم من الوجد لا یلوی بک الفضل
وفی السکر ما یجری علی السر فی الخفی یضاف الی الراح المزیلة للعقل

ففي حال اقربه وفي الاعيان اجحده

اي حال غلبة مقام الجمع والوحدة وتجلياته على اقر
بوجوده تعالى في مقام الجمعي بروية جميع الاكوان
مستهلكة فانية فيه واذا نظرت في الاعيان الاكوان
واختفاء الحق فيها لاظهارها اجحده لغلبة الكثرة
وروية الخلق اذ لا يمكن تعيين موجود من الوجود
في الخارج ممتازا خارجا عنها حتى يكون ربا
معبودا للكل كما هو شان المحجوبين من اهل النظر
وغيرهم لان كل ما هو موجود معين في الخارج
مقيد متشخص وكل ما هو كذلك فهو عبد والرب
هو المطلق الذي لا يتقيد بالاطلاق والتقييد
ويظهر في كل من المراتب لوجوبه وبقومها بقيومية
وهذا الجحد والاقرار بعينه كما قال الشاعر

شعر

رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر
فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر

او اقر به في صور العارفين المكاشفين واجحده في صور
المطرودين المحجوبين عند تجليه في الاعيان الوجودية
لا المثالية والاخراوية فيعرفني وانكره و
اعرفه فاشهده اي الحق يعرفني في جميع المواطن
والمقامات وانا اعرفه في بعض المواطن واشهده
وفي بعض المواطن لا اعرفه وانكره لان الحق في مقام
هويته واحديته لا يطلع عليه ولا يعرف حقيقته
ولا يمكن ان يعرف وفي مقام واحديته يعرف
بالصفات والاسماء اذا تجلى بصفة المنعم يرغب فيه
وفي صفة المنتقم يهرب منه واذا تجلى بصفة لا توجد

التعظيم ينكر كما ينكر كما جاء في حديث التحول
او يكون قوله فيعرفني وانكره عن لسان المحجوب و
اعرفه فاشهده عن لسان العارف صاحب الشهود
فاني بالغنى وانا اساعده واسعده
اي من اين يكون له الغنى غنا مطلقا ونحن نساعده
في ظهور اسمائه وتجليات وجميع كمالاته فينا لان
القابل مساعد للفاعل في فعله بقبوله ذلك الفعل
كما قال ان تنصروا الله ينصركم والنصر هي المساعدة
ونسعده بظهور جماله وجلاله في مراتي ذواتنا
ومظاهر اعياننا ولما كان الاسماء عند الحقيقة
عبارة عن اخراج الكمالات التي في الباطن الى
الظاهر واظهارها وكمالات الاسماء وظهوراتها
كانت باعياننا كما جاء في الصحيح انه قال والذي
نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم
يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم نسب الشيخ
رضي الاسعاد بنا وهو اسعاده لنفسه من غير اعتبار
تعدد وتكثر في الحقيقة لذاك الحق اوجدني
فاعلمه واوجده ولذلك باللام وفي بعض النسخ
بالكاف ومعناه كما اساعده واسعده كذلك الحق
يوجدني ويسعدني ومعنى الاول اوجدني الحق لاعرفه
واوجده بتجليه كما جاء في الحديث كنت كنزا مخفيا الى اخره
وقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
اي ليعرفون فذلك اشارة الى قوله واعرفه فاشهده
وقوله فاعلمه واوجده اي اعلمه في جميع المظاهر و
اظهره فيها للمحجوبين لانه اختفى فيها باظهار الخلق
فاذا علمته انه هو الظاهر في كل من الموجودات

واظهرت هذا السر للمحجوبين وعرفتهم تبقى ظاهرا
عندهم ايضا وهذا الاظهار مجازاة منا لاظهاره
لنا من خفاء الغيب اى ظهور الشهادة ويجوز
ان يكون وجدنا مطاوعا من الوجد اى جعلنى واجدا
له ومدركا اياه فيكون معنى فاوجده فادركه
بما جاء الحديث لنا وحقق فى
مقصده اى بهذا المعنى جاء الحديث المذكور
وهو كنت كنزا مخفيا الى آخره وقيل معناه جاء
الحديث لنا فيما قلت فاعلمه فاوجده وهو نقله
رسول الله صلعم عن الله تقدس وتعالى فى بين اعينهم اى
اوجد الى هنا الاراى اعينهم وهذا كما قال ان
تعبد الله كانك تراه والاول انسب للمقام وحقق
فى مقصده اى يحقق فى مقصوده ومطلوبه وهو
العبادة والمعرفة كما قال وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون فيجوز ان يكون الكلام من لسان
الكمل اذ بهم تظهر الصفات كلها ويجوز ان يكون
المراد نفسه لانه كشف عن سره كشفا ما انى
احد من الاولياء بمثله وفيه ايماء الى مقام ختميته
للولاية المحمدية وبعد هذا الكشف الكلى لم يبق الا
كشف خاتم الولاية المطلقة اذ به تتم الدايرة
فتقوم بعده القيمة **ولما كان للخليل**
هذه المرتبة التى بها سمى خليلا
لذلك سن القرى ضيافة وجعله
ابن مسرة الجبلى مع ميكائيل للارزاق
وبالارزاق يكون تغذى المرزوقين
فاذا تخلل الرزق ذات المرزوقين
بحيث لا يبقى فيه شئ الا تخلله فان
الغذاء يسرى فى جميع اجزاء المغتذى
كلها وما هنالك اجزاء فلا بد ان يتخلل
جميع المقامات الالهية المعبر عنها
بالاسماء فتظهر بها ذاته جل وعلا
جواب لما قوله سن القرى وقوله لذلك متعلق
به اى لما كان للخليل مرتبة العرفان وشهود
الحق فى الاعيان والتخلل بوجوده فى اسمائه وصفاته
التى هى الاكوان سن القرى لذلك وهو اعطا
الرزق للمرزوقين ولذلك جعله الشيخ المحقق
ابن مسرة الجبلى مع ميكائيل فى ايصال الارزاق
قال فى فتوحاته فى الباب الثالث عشر وكان ابن
مسرة الجبلى من اكبر اهل الطريق علما وحالا و
كشفا العرش المحمول هو الملك وهو محصور فى جسم
وروح وغذاء ومرتبة فادم واسرافيل للصور
وجبرئيل ومحمد للارواح وميكائيل وابرهيم
للارزاق ومالك ورضوان للوعد والوعيد
وليس فى الملك الا ما ذكر فكما يتخلل الرزق ذات
المرزوق بحيث لا يبقى شئ فيه الا تخلله كذلك
لا بد ان يتخلل ابرهيم جميع المقامات الالهية المعبر
عنها بالاسماء عند كونه غذاء الحق بظهور احكامه
فيه فان الغذاء يسرى فى جميع الاعضاء المتغذى
وما هنالك اجزاء بل اسماء الهية وصفات ربانية
فالتخلل انما يقع فيها فقوله فان الغذاء تعليل
قوله بحيث لا يبقى فيه شئ الا تخلله وقوله فتظهر
بها ذاته جل وعلا عطف على قوله ان يتخلل

ذاته أي لا بد أن يتجلى لأمرهم جميع الأسماء فيظهر ذات
الحق فيها وفي مظاهرها أو ظهورها إنما هو بالمظاهر
والأعيان وجواب إذا قوله فلا بد أن يتجلى

فنحن له كما ثبتت أدلتنا ونحن لنا

أي فنحن له غذاء كما نحن له مرايا إذ بنا قوام ظهور
كمالاته وصفاته وهو يختفي فينا كاختفاء الغذاء
ما به قوام الشيء كما ثبتت أدلتنا على صيغة الماضي
أي كما تعرفت الأدلة الكشفية من الذوق والوجدان
وشهود الأمر على ما هو عليه لذلك قال أدلتنا
بالإضافة إلى أنفسهم ويجوز أن يكون مضارعا
من الإثبات حذفت حركة التاء للشعر ونحن لنا
أي غذاء لنا باعتبار اختفاء أعياننا الثابتة
وطبائعنا الكلية في صورنا الخارجية وباعتبار
قوامنا بها لأنها حقائقنا أو نحن ملكه وهو ربنا
وما لكنا كما تعرفت الأدلة العقلية والكشفية
ونحن ملك لنا إذ أعياننا حاكمة علينا كما مر
كل فيها صحيح **وليس له سوى كوني فنحن له**
كنحن لنا أي وليس للحق سوى كوني أي إعطاء وجودي
فحذف المضاف والكون بمعنى التكوين أي سوى إيجادي
في الخارج كما مر تقريره في أنه من أنا نحمده بإعطاء
الوجود وإفاضة كمالاته علينا وهذا الكلام إنما
هو باعتبار الفيض المقدس الذي به كمال الاسم
الظاهر لا باعتبار الفيض الأقدس لأنه من ذلك
الوجه للأعيان أيضا منه وإليه يرجع الأمر كله
فنحن له ملك وهو حاكم علينا بالوجود كنحن لنا
أي كما نحن ملك لنا باعتبار أعياننا الحاكمة علينا

أو وليس له غذاء سوى وجودي لاختفائه في وجودنا
بظهوره هو يقيه فهو مقيتنا فنحن له غذاء كما نحن لنا
غذاء وفي بعض النسخ كنحن بنا أي متقيد باعتبارنا

فلي وجهان هو وأنا وليس له أنا بأنا

أي فإذا كان وجودي عين الوجود المطلق وقد تعين
بانضمامه إلى عيني فلي وجهان وجه الهوية ووجه
الأنانية ومن الوجه الأول ليس بيننا امتياز في
بينه فلا ربوبية ولا عبودية ومن الثاني يكون التمييز
ويظهر العبودية والربوبية وليس له أنا بأنا أي و
ليس للحق أنانية بل أنانيته بذاته وهي غيبية عما سواها
وأنانيتي مفتقرة إليها معلولة لها وإذا ظهرت
أنانيته تعينت الأشياء وتعددت الأعيان ولو
له أنانية تعينه وتجعله في الخارج ممتازا عنا
مفارقا منا كما توهم أهل العقل وذلك بسبب اختفائها
في أنانيتنا لذلك قال **ولكن في مشهده**
فنحن له كمثل إناء مشهده مصدر ميمي أي لكن
في ظهوره ويجوز أن يكون اسم المكان ومح يكون
في تجليه أي لكن نحن مظهره فكأن فينا شيئا متميزا
منا هو مظهره كما قال الله تعالى لقد كان لكم في
رسول الله أسوة حسنة ولكن استدرك من قوله
وليس له أنا بأنا أي ليس أنانيته ممتازة عنا بل هو
ظاهر فينا ونحن مظهره فباعتبار الظاهرية والمظهرية
يحصل التعدد والامتياز وإذا كنا مظاهره فنحن
له كمثل إناء بكسر الهمزة أي مثل الظرف وهو مثل
المظروف وجميع هذه المعاني من مقام الكثرة المفصلة
الراجعة في الحقيقة إلى العين الواحدة وأما في الوحدة

فلا ظاهر ولا مظهر ولا ظرف ولا مظروف بل كلها
شيء واحد لا تعدد فيه اصلا فلا ينبغي ان يتوهم انه
قائل بالحلول ولما كان جميع الاسماء مستهلكة
تحت الاسم الالهي ومجتمعة فيه ومنقهرة كثرتها
تحت احديته وهو المتكلم بلسانه وهو الهادي ولذا
الى الوحدة الحقيقية التي هي مرتبة الاحدية المطلقة
قال والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

فص حكمة حقية في كلمة اسحقية

لما كان تعلم مرتبة عالم الارواح المجردة مرتبة
عالم المثال المسمى بالخيال وهو ينقسم الى المطلق
والمقيد كما مر بيانه في المقدمات وكان اول من
خلع عليه الصفات الثبوتية التي هي روح العالم
المثالي ابرهيم ذكر الشيخ رض حكمة عالم المثال المقيد
في الكلمة الاسحاقية مراعاة للترتيب في بيان المراتب
مع انه لم يلتزم الا التنبيه على المناسبة بين الحكمة
وبين النبي الذي نسب الحكمة الى كلمته ولم يلتزم
مراعاة الترتيب لوجوده بين الانبياء عليهم السلام
ولا بين المراتب ايضا وانما ذكر المقيد هنا دون
المطلق لانه مثال وانموذج من العالم المثالي المطلق
وهو مع كل واحد ليطلع منه عليه ويصل به اليه
فالكلام فيه كالكلام في اصله ونسب حكمته بالحقية
لجعل اسحق ع ما رأى ابوه في المنام حقا بان قال
يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين
اي اجعل ما رأيته في رؤيتك محققا في الحس ستجدني
ان شاء الله صابرا على ذلك كما قال يوسف ع
هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا

فداء نبي ذبح ذبح لقربان
واين ثواج الكبش من نوس انسان

اعلم ان بين الفداء والمفدى عنه لا بد من مناسبة
مقاربة في الفداء كما جاء في صورة القصاص لذلك
لا تقتل المسلم بالذمي والحر بالعبد فقوله فداء
نبي استفهام على سبيل التعجب تقديره افداء نبي
ذبح ذبح لقربان فحذفت الهمزة كما تقول هذا الذي
عندك اي اهذا الذي وذبح بفتح الذال مصدر
وبكسرها اسم لما يذبح للقربان والثواج صوت الغنم
والنواس التذبذب في الصوت عند سوق الابل نهايتها
ناس ابله اي ساقها وناس الشيء وانا سراي تذبذبه
وحركه والمراد صوت الانسان وحركته اي كيف تقوم
صوت الكبش وحركته عند الذبح مقام صوت الانسان
وحركته واعلم ان ظاهر القران يدل على ان الفداء
عن اسمعيل وهو الذي فداه ابرهيم عليه السلام بذبح واليه
ذهب اكثر المفسرين وذهب بعضهم الى انه اسحق و
الشيخ رض معه ورضيه اذ هب اليه لانه مأمور كما قال
في اول الكتاب

شعر

وعظم الله العظيم عناية
به او بنا لم ادر من اي ميزان

الواو للحال اي والحال ان الله وصفه بالعظيم بقوله
وفديناه بذبح عظيم عناية بالذبح وتعظيما لشأنه
حيث جعله فداء عن نبي معظم عند الله او عناية
بالنبي وتعظيما لقدره حيث جعل الذبح فداء
عنه لم ادر من اي ميزان تعجب من ان الذبح صار فداء
لنبي كريم ووصفه الحق بذبح عظيم اي لم ادر من

اى قسم من القسمين وما سبب تعظيمه

ولا شك ان البدن اعظم قيمة
وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان

اى لا شك ان البدن اعظم قيمة واكثر هيبة من الكبش لذلك صارت بدنة عوضا عن سبعة من الضحايا وقد انحطت عن درجة الكبش فى التقرب من الحق هنا والبدن بضم الباء وسكون الدال جمع بدنة

فيا ليت شعرى كيف ناب بذاته
شخيص كبيش عن خليفة رحمان

ومعناه ظاهر واعلم ان غرض الشيخ رضى الله عنه فى هذه الابيات بيان سر التوحيد الظاهر فى كل من الصور الوجودية فى صورة التعجب نفيا لزعم المحجوبين واثباتا لقول الموحدين المحققين وذلك ان الوجود هو الظاهر فى صورة الكبش كما انه هو الظاهر فى صورة اسحق فما ناب الا عن نفسه وما فدا منها الا بنفسه الظاهرة فى الصورة الكبشية فحصلت المساواة فى المفاداة

الم تدر ان الامر فيه مرتب
وفاء لارباح ونقص لخسران

ضمير فيه عائد الى الفداء وقوله وفاء ونقص كل منهما خبر مبتدأ محذوف اى لم تعلم ان الامر الالهى فى الفداء مرتب ليكون بين المفدى والمفدى عليه مناسبة فى الشرف والخسة وباقى الصفات فلا يفدى من الشريف بالخسيس ولا بالعكس فالاتيان بالفداء الذى هو صفة فداء النفس وفاء بالعهد الازلى السابق لارباح بكسر الهمزة على صيغة المصدر اى لكمال المستعد نفسه وغيره من المستعدين بقابليته هذه تجارة مربحة اى كاسبة للربح او بفتح الهمزة على صيغة الجمع اى للكمالات التى تحصل لمن ياتى بالفداء والاولاد نسليا تبعه وعدم الاتيان به نقص لخسران فان من لم يف بالعهد السابق الازلى لاحتجابه بالغواشى الظلمانية انما هو لنقص استعداده وخسران راس ماله الذى هو العمر والاستعداد لتضييعهما فيما هو فان وسر هذا المعنى وتحقيقه ان تعلم ان الوصول الى الحق سبحانه للعبد لا يمكن مع بقاء انيته لانها توجب الاثنينية فلا بد من افنائها والاقرار الازلى بربوبيته تعالى انما يتم بعدم الاشراك ذاتا ووجودا وصفة وفعلا فالسالك ما دام انه لا يفنى ذاته وجميع ما يترتب عليها لا يكون موفيا بعهده السابق فالحق سبحانه ارى ابرهيم ما اراه تكميلا له ولابنه ابتلاء لهما فان فى ذبح ابنه الذى هو نفسه فى الحقيقة افناء لهما فلما قصد بذبح ابنه واستسلم ابنه نفسه وانقاد حصل الفناء المطلوب والوفاء بالعهد الاول منهما ففداه الحق سبحانه عنهما بالذبح العظيم لكونه فى غاية الانقياد والاستسلام دون غيره من الحيوانات ويجوز ان يعود ضمير فيه الى الحق الذى هو الوجود اى لم تعلم ان الامر الالهى فى الوجود وتنزله وظهوره فى المراتب كلها مرتب كما قال الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شئ قدير وان الله قد احاط بكل شئ علما والحكم فى وجوده ونفسه مرتب مرعى التناسب لا يفدى

عن شريف بخسيس ولا عن حقير بعظيم فلا بد من
التناسب بين الكبش وبين هذا النبي الكريم ذاتا
وصفة فقوله لم تدر تنبيه للطالب على ان ينظر
بنظر الحق ويعلم ان المناسبة الذاتية بينهما هي
ان كلا منهما مظهر للذات الالهية والمناسبة
الصفاتية تسليم كل منهما لما حكم الله عليهما و
انقيادهما لذلك طوعا فيتبين ان الظاهر في
الصورة الكبشية هو الذي ظهر في الصورة الاسحاقية
وتخصيص ظهوره بها في الفداء للمناسبة بينهما
في الانقياد والتسليم **فلا خلق اعلى من
جماد وبعده نبات على قدر يكون و
اوزان** ولما كان سر الوجود ظاهرا في الكل
والتفاوت والتفاضل انما يقع في المراتب
بين ان الاقرب الى الحق افضل من غيره لقلة
الوسائط بينه وبين المقام الجمعي الالهي و
ولعدم تضاعف الوجوه الامكانية لان كل
ما يتركب من امور ممكنة يتصف بامكان الهيئة
الاجتماعية الحاصلة له وامكانات اجزائه
فيتضاعف الامكان وكل ما كثرت وجوه امكانه
يزداد بعده من الواجب الذاتي لذلك قال تعالى و
لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه
اسفل سافلين فكما انه بحسب التجرد عن خواص
الممكنات واذاء الامانات الماخوذة منها
عند نزوله من كل مقام ومرتبة من عالم
الغيب الى عالم الشهادة بترك التعشق بها
والاعراض عنها تنزه عن وجوه الامكانات
وتقايصها فيظهر له الوجوب الذاتي الذي كان
له بحسب الذات الالهية وكمالاته الذاتية فيكون
في اعلا عليين مرتبة كذلك لو وقف في مقام
السفلي البشري متعشقا الى كل ما حصل له
عند النزول يكون في اسفل سافلين ولا شك
ان البسائط اقرب من المركبات الى الحق ثم المعادن
وهو المراد بالجماد ثم النبات ثم الحيوان ولما كان
كل منهما مظهر للذات التي هي منبع جميع الكمالات
كان الكل موصوفا بالعلم بربه كاشفا لما يتعلق
بمراتبهم بارواحهم في الباطن وان لم يظهر ذلك
منهم لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك كما
يظهر من الانسان وقوله على قدر يكون واوزان
اي على منزلة ومرتبة يكون للنبات عند الله
والوزن هو القدر والمرتبة يقال فلان لا وزن
له عند الملك اي لا قدر له ولا قيمة عنده
**وذو الحس بعد النبت فالكل عارف
بخلاقه كشفا وايضاح برهان**
اي الاقرب من الله بعد البسائط والمعادن
والنبات الحيوان لذلك اعطى الله له جميع ما يحتاج
اليه كما قال تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى
ولا توقف له الى عين ما تعين له من الكمال ولما
كان جميع الموجودات عالما بربه عند اهل
الكشف والشهود قال فالكل عارف بخلاقه
وقوله كشفا اي الكل يعرفون ربهم بالكشف
الحاصل لروحانيتهم عند الفطرة الاولى و
ونحن علمناه اي علمناه برهانا صريحا اي عن المراد

بالبرهان ما يعطله العقل المنور والشرع المطهر الاول
منها قوله سبح لله ما في السموات وما في الارض وقوله
وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
والتسبيح لا يكون الا بعد المعرفة بان له ربا يربيه
صاحب كمالات منزها عن النقايص الكونية فنبه
بعرفانهم وبعدم عرفان الثقلين لان الخطاب
للاتم وهو مبعوث اليهما فالجن ايضا داخل
في قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وايضا الجن
لا مدخل لها في غيوب الموجودات لاحتجابهم عن
الحقايق كما قال فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا
يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين ومنها ما
رواه البخاري عن ابي سعيد الخدري قال كان النبي صلعم
يقول اذا وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على
اعناقهم فان كانت صالحة قالت قدموني قدموني
وان كانت غير صالحة قالت لاهلها يا ويلها الى
اين تذهبون بها يسمع صوتها كل شيء الا الانسان
ولو سمع الانسان لصعق وروى الترمذي عن ابي
امامة ان رسول الله قال فضل العالم على العابد
كفضلي على ادناكم ثم قال رسول الله صلعم ان الله و
ملائكته واهل السموات والارض حتى النملة
في جحرها وحتى الحوت في الماء ليصلون على معلم
الناس الخير وروى ابو داود والترمذي في باب
فضيلة العلم عن ابي الدرداء في حديث طويل
وان العالم ليستغفر له من في السموات ومن في
الارض حتى الحيتان في الماء وعن سهل بن سعد
قال قال رسول الله صلعم ما من مسلم يلبي الا لبى من عن

يمينه وشماله من حجر او شجر او مدر حتى تنقطع الارض
من ههنا وههنا لذلك كانت اللبونات التي جعلها
النبي صلعم قربانا تزود لفك كل منها البتة لتكون اولى
مما يتقرب به بين يديه والعقل وان كان محجوبا
عن هذا الطور لكنه اذا تنور بالنور الالهي وعرف
سريان وجوده في جميع الموجودات يعلم ان لكل
منها نفسا ناطقة عالمة شاعرة هي نصيبه من
العالم الملكوتي كما قال تعالى بيده ملكوت كل
شيء وبحسب كثرة وجوه الامكانات تبعد عن
الحق وتغفل عن عالمه النوري فتحجب ويحصل لها الرين
ويحتجب قلبها بعد به منه ويستفيض منه الكمالات
وتتنور بانواره ولا شك ان البسايط اقرب الى
من المركبات ثم المعادن ثم النبات ثم الحيوان فيصح
عنده ايضا ان الكل عارف بالله منقاد لديه مطلع
لما يفيض عليه بمبشر على ما دونه
فاما المسمى آدم فمقيد بعقل وفكر
او قلادة ايمان اي والمحال ان المسمى
بالانسان مقيد ومحجوب بعقله الجزئي المشوب
بالوهم وبقوته الفكرية التي لا ترتفع باسا الى
العالم العلوي الغيبي اذ كان من اهل النظر فان كان
مقلدا متقيدا بالتقليد الايماني القابل للتغيير و
الزوال سريعا وكل منهما لا يطلع لوبا لاطلاع العالم
المشاهد للحق ومراتبه التي هي دون حاشية الجماد و
النبات والحيوان من الكمل والافراد من الانسان
بل قال سهل والمحقق مثلنا
لا انا واياهم بمنزل احسان

ای قال سهل التستری بهذا القول من انبساط اقرب الی الحق کما مر فهکذا یقول کل محقق عارف بالله والمنزل الاحلى هو مقام المشاهدة وانما قال شلنا لان العارف المطلع على مقامه هو على بینة من ربه یخبر عن الامر کما هو علیه کالانبیاء والرسل عن کونهم رسلا وانبیاء لانهم ظاهرون بانفسهم مفتخرون بما یخبرون عنه

فمن شهد الامر الذی قد شهدته
یقول بقولی فی خفاء واعلان

ای من شهد الحقایق فی الغیبة الالهیة کما شهدت وتجلی الامر کما وجدت لایبالی ان یقول بمثل هذا القول فی السر والعلانیة

ولا تلتفت قولا یخالف قولنا
ولا تبذر السمراء فی ارض عمیان

ای لا یلتفت الی قول المحجوبین من اهل النظر وغیرهم من المقلدین لهم واصحاب الظاهر الذین لا علم لهم بحقایق الامور اذا کان قولهم مخالفا لقولنا ولا تبذر الحنطة السمراء ای القول الحق الذی یغذی الباطن والروح فی ارض استعداد العمیان الذین لا یبصرون الحق فی الاشیاء ولا یشاهدونه فی المظاهر

هم الصم والبکم الذین اتی بهم
لاسماعنا المعصوم فی نص قرآن

لانهم الصم عن سماع الحق والبکم عن القول به والعمی عن شهوده اذ طبع الله على قلوبهم بعدم اعطاء استعداد المشاهدة وادراک الحق کما اتی المعصوم ای نبینا ص فی القرآن فی حقهم صم بکم عمی فهم لا یعقلون والباء فی بهم للتعدیة ای اتی بهذا القول فی حقهم اعلم ایدنا الله وایاک

ان ابرهیم الخلیل علیه السلام قال لابنه
انی اری فی المنام انی اذبحک والمنام
حضرة الخیال فلم یعبرها

ای المنام حضرة المثال المقید المسمى بالخیال فالمرئی فیها قد یکون مطابقا لما یقع فی الظاهر وقد لا یکون کذلک لان الروح یدرک النفس معنی من المعانی الغیبیة من الطریق الذی لا واسطة بینها وبین الحق او من المعانی المنتقشة فی الارواح العالیة فتلبس له صورة مثالیة مناسبة لما فی حضرة الخیال من الصور فینبغی ان یعبر لیعلم المراد من الصور المرئیة وابرهیم ع لم یعبرها لان الانبیاء والکمل اکثر ما یشاهدون الامور فی العالم المثالی المطلق وکل ما یری فیه ولا بد ان یکون حقا مطابقا للواقع فظن انه ع شاهد فیه فلم یعبرها او ظن ان الحق امره بذلک اذ کثیر من الانبیاء یوحون فی مناماتهم فصدق منامه

وکان کبش ظهر فی صورة ابن ابرهیم
فی المنام فصدق ابرهیم الرؤیا

ای الکبش المفدى به هو الذی کان مراد الله فی نفس الامر فظهر فی صورة اسحق لمناسبة واقعة بینهما وهی الاسلام لوجه الله والانقیاد لاحکامه فصدق ابرهیم الرؤیا بان قصد ذبح ابنه ففداه ربه من وهم ابرهیم ای من ظنه

بالذبح العظيم الذي هو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر اي ظهور تعبيره ما كان المراد عنده وهو الذبح العظيم الذي صورته خيالية مشاركة الوهم بصورة اسحق وابرهيم لا يشعر ان المراد ما هو لسبق ذهنه الى ما اعتاده من الوجود في العالم المثالي ولما كان للوهم مدخل عظيم في كل ما يرى في المنام اذ هو السلطان في ادراك المعاني الجزئية قال ومن وهم ابرهيم ولانه توهم ان الرؤيا لا ينبغي ان يعبر فقصد ذبح ابنه

فالتجلي الصوري في حضرة الخيال يحتاج الى علم آخر يدرك به ما اراد الله بتلك الصورة ولا يحصل علمه الا بانكشاف دقائق الاسماء الالهية والمناسبات التي بين الاسماء المتعلقة بالباطن وبين الاسماء التي تحت حيطة الظاهر لان الحق انما يهب المعاني صورا بحكم المناسبة الواقعة بينهما لا جزافا كما يظن المحجوبون ان الخيال يخلق تلك الصور جزافا فلا يعبرونها ويسمونها اضغاث احلام بل المصور وهو الحق من وراء حجاب الخيال ولا يصدر منه ما يخالف الحكمة فمن عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر الصور في حضرة خيالاتهم بحسبها يعلم علم التعبير كما ينبغي ولذلك يختلف احكام الصورة الواحدة بالنسبة الى اشخاص مختلفة المراتب وهذا الانكشاف لا يحصل الا بالتجلي الالهي من حضرة الاسم الجامع بين الظاهر والباطن الا ترى **كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر في تعبيره الرؤيا اصبت بعضا واخطات بعضا فساله ابو بكر ان يعرفه ما اصاب فيه وما اخطا فلم يفعل** صلى الله عليه وسلم استشهاد ودليل على ان التجلي الصوري الخيالي يحتاج الى علم يدرك به المراد من تلك الصورة التي نقل صاحب شرح السنة عن ابن عباس قال كان ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت ظلة تنطف منها السمن والعسل وارى الناس يتكففون في ايديهم فالمستكثر والمستقل وارى سببا واصلا من السماء الى الارض فاراك يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل آخر فعلا ثم اخذه رجل آخر فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال ابو بكر اي رسول الله بابي انت وامي لتدعني فلاعبرها فقال اعبرها فقال اما الظلة فظلة الاسلم واما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته واما المستكثر والمستقل فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه واما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذي انت عليه تاخذ به فيعليك الله ثم تاخذ به بعدك رجل آخر فيعلو به ثم ياخذ به آخر بعده فيعلو به ثم ياخذ به رجل آخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو اي رسول الله لتحدثني اصبت ام اخطات فقال اصبت بعضا واخطات بعضا قال اقسمت بابي وامي يا رسول الله لتحدثني ما الذي اخطات فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقسم هذا حديث متفق على صحته

وقال الله تعالى لابرهيم عليه السلام حين ناداه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا

اى جعلت ما رأيت فى منامك صادقا
وما قال له صدقت فى الرؤيا انه ابنك
بالتحقيق اى ما جعل الله مصدقا فى رؤياه ان المرئى ابنه
لانه ما عبرها بل اخذ بظاهر ما رأى
والرؤيا تطلب التعبير
لان المعانى تظهر فى الصور الحسية متنزلة على المرتبة
الخيالية ولذلك قال العزيز ان كنتم للرؤيا
تعبرون ومعنى التعبير الجواز من
صورة ما رآه الى امر آخر
وهو المعنى والمراد بها وكانت البقر سنين
فى المحل والخصب اى المراد من صورة البقر
العجاف كان سنين القحط والغلاء ومن صورة
البقر السمان سنين الخصب والسعة
فلو صدق فى الرؤيا لذبح ابنه
لانه رأى انه كان يذبحه وانما صدق فى الرؤيا
فى ان ذلك عين ولده بان قصد ذبحه
وما كان عند الله الا الذبح العظيم
فى صورة ولده اى وما كان مراد الله الا
الذبح العظيم الذى جعله الله فداء
ففداه اى الحق الذبح لما وقع فى ذهن
ابرهيم عم تعليل للفداء ما هو فداء فى
نفس الامر عند الله
ما للنفى اى ليس ذلك الكبش فداء عنه فى نفس الامر
لان الحق ما كان امره بذبح ولده ثم فدا عنه الذبح
بل لاجل ما وقع فى ذهن ابرهيم صورة ابنه جعله
الحق فداء فى الظاهر وقوله عند الله عطف بيان
لنفس الامر فصورة الحس الذبح لانه
مراد الله منها وصورة الخيال ابن ابرهيم
لان المراد فى الصورة الخيالية ما يظهر بها من
المعانى لا نفس تلك الصور لذلك قال
فلو رأى الكبش فى الخيال لعبره بابنه
او بامر آخر يكون مطلوبا من تلك
الصورة ثم قال اى ابرهيم ان هذا لهو
البلاء المبين اى الاختبار المبين الظاهر
يقال بلوته اختبرته يعنى الاختبار فى العلم
اى اختبر الحق ابرهيم فى العلم ليعلم انه هل يعلم
اى ابرهيم ما يقتضيه موطن الرؤيا
من التعبير ام لا لانه اى لان الحق
يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير
فغفل اى ابرهيم فما وفى الموطن حقه
وصدق الرؤيا لهذا السبب
وانما اختبره ليكمله ويطلعه على ان المعانى تظهر
بالصور الحسية والمثالية دائما فلا ينبغى ان تجمد
على ظواهرها فقط بل يجب ان يطلب ما هو المقصود
منها لئلا يكون محجوبا بظواهر الاشياء عن بواطنها
فيفوته علم الباطن والحقيقة خصوصا علم التعبير
الذى به ينتفع السالكون فى سلوكهم وجميع الابتلاآت
كذلك للتكميل ورفع الدرجات
كما فعل تقى بن مخلد الامام صاحب المسند
وهو كتاب فى الحديث سمع فى الخبر الذى
صح عنده انه عليه السلم قال من رآنى
فى المنام فقد رآنى فى اليقظة فان

الشيطان لا يتمثل على صورتي فرآه
تقي بن مخلد اي رأى تقي بن مخلد النبي صلعم
وسقاه النبي صلعم في هذه الرؤيا لبنا فصدّق تقي بن
مخلد رؤياه اي صدق ما رآه في نومه عند اليقظة
واستقاء فقاء لبنا ولو عبر رؤياه لكان
ذلك اللبن علما فحرمه الله علما كثيرا
على قدر ما شرب الا ترى رسول الله صلعم اتى
في المنام بقدح لبن قال فشربته حتى
خرج الري من اظافيري ثم اعطيت
فضلي عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال
العلم وما تركه لبنا على صورة ما رآه
لعلمه بمواطن الرؤيا وما تقتضيه
من التعبير وانما اول اللبن بالعلم لانه غذاء
الارواح كما ان اللبن غذاء الاجسام ولما ذكر
قوله عم من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة
اراد ان يحقق ان المرئي ما هو وفي اي عالم هو فقال
وقد علم ان صورة النبي صلعم التي شاهدها
الحس انها بكسر الهمزة في المدينة مدفونة
وعلم ان بفتح الهمزة صورة روحه و
لطيفته ما شاهدها احد من احد
ولا من نفسه اي ما شاهد الصورة الروحانية
من حيث تجردها احد من بني آدم في احد غيره
ولا في نفسه فيكون مستعملا من مقام في وفي هذا
البيان لطيفة وهي ان روحه عم ابو الارواح
كلها والولد سر ابيه فلطيفته وحقيقته عم سارية
في جميع الارواح فكما لا يقدر على شهود صورة
روحه صلعم احد كذلك لا يقدر على شهود تلك الصورة
الروحانية في نفسه وفي غيره احد لذلك قال
كل روح بهذه المثابة ثم بين ان المرئي
هو الصورة الجسدانية فقال فيتجلى له اي للرائي
روح النبي صلعم في المنام بصورة جسده
كما مات عليه اي تظهر له روح النبي بصورة
جسده الذي هو كالجسم الذي مات عليه
لا يخرم المتجسد اي لا يقطع ولا يغير
منه شيئا فهو محمد صلعم المرئي من حيث
روحه في صورة جسدية تشبه المدفونة
اي الصورة المدفونة والجسدية في اصطلاح الطائفة
مخصوص بالصورة المثالية لا يمكن للشيطان
ان يتصور بصورة جسده صلعم عصمة
من الله في حق الرائي اي تعظيما لشان
النبي صلعم وعصمة من الله في حق الرائي ايضا
ولهذا من يراه بهذه الصورة يأخذ
منه جميع ما يأمره او ينهاه عنه
او يخبره كما كان يأخذ عنه صلعم في
الحيوة الدنيا بلا تعبير وتعبير من
الاحكام على حسب ما يكون منه
اي يصدر منه اللفظ الدال عليه من
نص او ظاهر او مجمل او ما كان
اي ولكون المرئي عين محمد صلعم في الحقيقة يأخذ
الرائي ما يحكم به من الامر والنهي ويخبر عنه
من الاخبار كما كان يأخذ منه في الحيوة الدنيا
بلا تعبير ولا تغيير في معاني تلك الالفاظ الواقعة من

فان اعطاه ای اعطی الشیء له
فان ذلک الشیء هو الذی یدخله التعبیر
فان خرج ای ذلک الشیء فی الحس کما
کان فی الخیال فتلک الرؤیا لا
تعبیر لها ولهذا القدر وعلیه
اعتمد ای اعتمد لهذا القدر وعلیه
ابرهیم الخلیل وتقی بن مخلد
ای ما عبر کل منهما ما اراه الحق فی رؤیاه
ولما کان للرؤیا هذان الوجهان
فی التعبیر علمه وعلمنا الله فیما فعل
بابرهیم من الابتلاء والفدا وما قال له
من قوله ان یا ابرهیم قد صدقت الرؤیا ای
صدقت ما رایت وما عبرتها الی ما نحن ذا اتاه
منها الادب لما یعطیه مقام النبوة
ای علمنا الله الادب فیما فعل بابرهیم لما
یقتضیه مقام النبوة من التادب بین یدی
الله تعالی قوله علمنا فی رؤیتنا
الحق تعالی فی صورة یردها الدلیل
العقلی ان نعبر تلک الصورة بالحق
المشروع اما فی حق حال الرائی او
المکان الذی راه فیه او هما معا
جواب لما وقوله او هما معا ای نعبرها بالحق
المشروع فی حق الرائی والمکان الذی راه فیه
معا ومعناه ان الحق اذا تجلی لنا فی صورة متناهیة
او حسیة یردها الدلیل العقلی ای العقل المعتبر
شرعا لا العقل الفلسفی المشوب بالوهم والافکار

الواجب فی کل ما جاء به الشرع مما یوجب التشبیه
سواء کان ذلک کمالا او نقصانا ای فیما یقتضیه
العقل النظری لیس کذلک وجب ان نعبر فی
تلک الصورة التی یوجب النقصان الی الصورة
الکمالیة التی جاء بها الشرع وهو المراد بالحق
المشروع ای الثابت فی الشرع کما جاء فی الحدیث
ان الحق یتجلی یوم القیمة بصورة النقصان فینکرونه
ثم یتحول ویتجلی بصورة الکمال والعظمة فیقبلونه
فیسجدون له وذلک التعبیر والتنزیل اما ان یکون
فی حق حال الرائی ای مرتبته ومقامه او فی حق
المرئی ومرتبته او فی حقهما معا باعتبار مراعاة
مرتبتهما ومقامهما او فی حق حال الزمان والمکان
الذی رای الرائی الحق فیه لان بعض الازمنة
افضل من غیره کیوم الجمعة ولیلة القدر وکذلک
بعض الامکنة اشرف من البعض کالاماکن
المتبرکة والاراضی المقدسة او فی حق الجمیع کتعبیر
رؤیا رویت فی حق شخص فالرائی اذا کان سالکا
ینزلها تارة علی مقامه ویعبرها بحسب احواله
واخری ینزلها فی حق المرئی واحواله وقد یجمع
بین ما یتعلق بنفسه ونفس المرئی
فان لم یردها الدلیل العقلی بان
کان التجلی فی الصورة النوریة کصورة الشمس او غیرها
من صور الانوار کالنور الابیض والاخضر و
غیر ذلک ابقیناها علی ما رایناها
کما تری الحق فی الاخرة سواء
ای کما یتجلی الحق لنا فی الاخرة سواء فان ذلک

البتة ايضا يكون على صور استعدادات المتجلى له غير ذلك لا يكون. واعلم ان الرد والانكار انما يقع في التجليات الالهية لان الحق تارة يتجلى بالصفات السلبية فتقبله العقول لانها منزهة مسبحة للحق عما فيه شائبة التشبيه والنقصان وينكره كل من هو غير مجرد كالوهم والنفس المنطبعة وقواها لان من شأنها ادراك الحقائق في مقام التشبيه والصور الحسية وتارة يتجلى بالصفات الثبوتية فتقبله القلوب والنفوس المجردة لانها متشبهة من حيث تعلقها بالاجسام ومنزهة باعتبار تجردها وتنكره العقول المجردة لعدم اعطاء شأنها اياها بل تنكر تلك الصفات ايضا بالاصالة وفي هذا التجلي قد يتجلى بصور كمالية كالسمع والبصر والادراك وغيرها وقد يتجلى بصور ناقصة من صور الاكوان كالمرض والاحتياج والفقر كما اخبر الحق عن نفسه بقوله مرضت فلم تعدني واستطعمتك فلم تطعمني وقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه وامثال ذلك فيقبله العارفون مظاهر الحق وينكره المؤمنون المحجوبون لاعتقادهم بان الحق لما تنزه عن مقام الكمال نقبل كل منهم ما يليق بحاله ويناسبه من التجليات الالهية وينكر ما لم يكن يعطيه شأنه والانسان الكامل هو الذي يقبل الحق في جميع تجلياته ويعبده فيها ولما كانت العقول الضعيفة عاجزة عن ادراك التجليات الالهية في كل موطن ومقام والنفوس الابية طاغية غير مطيعة لشعائر الله

معطلة
معطلة

او يجتنبا الصور الكمالية ورد ما يوجب النقصان عنه مع انه هو المتجلي في كل شيء والمتجلي عن كل شيء

فللواحد الرحمن في كل موطن من الصور ما يخفى وما هو ظاهر

لما ذكر ان الحق متجل بصور مقبولة شرعا وعقلا وبصور غير مقبولة فيهما او في احدهما عقبه بالقاعدة التفصيلية وذكر ان للرحمن صورا بحسب مراتبه ومقاماته وطورها بحسب الظهور والخفاء مراتب فمنها ما هو ظاهر في الحس ومنها ما هو غير ظاهر فيه ولكن ظاهر في العالم المثالي بالنسبة الى من كشف الاغطية من عينه ومنها ما هو غير ظاهر فيهما و ظاهر عند العقل كالعلوم والمعارف الالهية التي يدرك اللبيب لفطنته بانها من وراء الستر لان لها ايضا صورا عقلية ومنها ما هو خفي عن العقل وظاهر عند القلب لوجدانه اياه من غير صورة مثالية مطابقة للصور الخارجية بل بصورة نورية

فان قلت هذا الحق قلت صادقا وان قلت امرا اخر انت عابر

اي اذا اعتبرت وحدة الظاهر في المظهر والظاهر فقط وحكمت بانه الحق تكون صادقا لانه هو الذي ظهر بتلك المظاهر وان لم تعتبر وحدة الظاهر مع المظهر بل يعتبر الامتياز بينهما وحكمت بان المرئي غير الحق يكون ايضا صادقا ويكون عابرا اي متجاوزا عن الصورة المرئية الى المعنى الظاهر فيها

وما حكمه في موطن دون موطن

ولکنه بالحق للحق سافر

ای لیس حکم الحق منحصرا فی موطن و مقام لئلا
یکون فی موطن اخر بل حکمه سار فی جمیع المواطن
بحسب سریان ذاته فیها غایة ما فی الباب ان احکامه
یختلف باختلاف المواطن وضمیر لکنه یرجع الی
الحکم ای لکن حکمه بسبب ظهور الحق فی الخلق سافر
ای ظاهر فیه یقال سفرت المراة وجهها فتکون
اللام بمعنی فی او لا تکون للتعدیة تقدیره لکن
حکمه بحسب تجلی الحق ظاهر للخلق

اذا ما تجلی للعیون ترده
عقول ببرهان علیه ثابر

ای اذا تجلی الحق فی صورة مثالیة او حسیة ترده
العقول المحجوبة بواسطة انها دائبا منزهة للحق
ببراهین عقلیة تواظب علیها اذ المثابرة المداومة
والمواظبة علی الشیء والعقل وان کان ینزه الحق
عن التشبیه یشبهه فی عین التنزیه بالمجردات وهو
لا یشعر والحق تعالی منزه عن التشبیه والتنزیه بحسب ذاته
و موصوف بهما فی مراتب اسمائه و صفاته

و تقبل فی مجلی العقول و فی الذی
یسمی خیالا و الصحیح النواظر

ای یقبل الحق عند اهل الکشف و الشهود فی
مجلی العقول ای فی مقام التنزیه و فی المجلی المثالی
الذی یسمی خیالا او الحسی ای یجمعهم بین مقامی
التنزیه و التشبیه و الصحیح النواظر الصحیح تشاهد
تلک المجالی کلها فحذف الخبر لقرینة النواظر و
الصحیح ما یشاهد النواظر فی مجالی الحق کما قال تعالی
فی هذه الاخرة وجوه یومئذ ناضرة الی ربها
ناظرة لان عین الیقین اعلی مرتبة من علم الیقین
و قوله تقبل مبنی للمفعول لا للفاعل لان العقول
ما تقبل المجالی الخیالیة الالهیة

یقول ابو یزید فی هذا المقام

ای فی مقام القلب لان کلامه رض کان فی عالم المثال
و هذا العالم لا یدرک الا بالقلب و قواه والخیال
محل ظهوره لا انه یدرکه اذ لو کان مدرکا له لکان
یدرکه کل واحد بخلاف القلب فانه خفی لا یظهر الا
لمن کان قلبه بصیرة بنور الهدایة وما یجده کل واحد
فی خیاله من المنامات الصادقة فانما هو بمقدار صفا
قلبه و ظهوره لا بحسب خیاله **لو ان العرش وما**
حواه مائة الف الف مرة فی زاویة
من زوایا قلب العارف ما احس
به و انما قید بقلب العارف لان قلب غیره
من اصحاب الاخلاق الحمیدة و النفوس المطمئنة
ما یشاهد الاشیاء قلیلا و لا یکاشف الا ندرة
وقلب صاحب النفس الامارة واللوامة اضیق
شیء فی الوجود بل لا قلب له لاختفائه و ظهور
النفس بصفاتها **و هذا وسع ابی یزید**
فی عالم الاجسام ای وسع قلبه لانه ما یجده
الاعیان بجاه فی قلبه لا وسع مرتبة القلب اذا کان
فی غایة کماله لذلک قال **بل اقول لو ان ما لا**
یتناهی وجوده ای من عوالم الارواح و
الاجسام **یقدر انتهاؤها وجوده** مع العین
الموجدة له و هو الحق المخلوق به السموات و

الارض اى الجوهر الاول الذى به وجدت السموات والارض فى زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بذلك فى علمه
وذلك لان الحق يتجلى له باسمه الواسع والعليم المحيط بكل شئ فيسع الممكنات كلها واما كونه لا يحس بها فذلك لاشتغال القلب عنها بمبدعها وخالقها بل لفنائها فى الحق وتلاشيها فى الوجود المطلق عند نظر قلب هذا العارف ولا يتوهم ان عدم الاحساس انما هو لفناء القلب فان التجلى بالوحدة والقهر يوجب ذلك لا بالواسع العليم وايضا هذه السعة انما تحصل للقلب بعد ان فنى فى الحق وبقى به مرة اخرى فلا يطرأ عليه الفناء حـ قوله **فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالرى فلو امتلأ ارتوى** دليل على ما قال وانما لا يرتوى لان الحق لا يتجلى دفعة بجميع اسمائه وصفاته للقلب الكامل بل يتجلى له فى كل آن باسم من الاسماء ووصف من الصفات وكل من ذلك يعد القلب الى تجل آخر فيطلبه القلب باستعداده ذلك من الحق فلا يرتوى ابدا وقوله **وقد قال ذلك ابو يزيد** اشارة الى ما كتب يحيى بن معاذ الى ابى يزيد فى سكرته من كثرة ما شربت من محبته فاجابه ابو يزيد عجبت لمن يقول ذكرت ربى وهل انسى فاذكر ما نسيت شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب وما رويت او اشارة الى ما مر من قوله لو ان العرش وما حواه الى آخره فانه ايضا يتضمن عدم الارتواء **ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا**

يا خالق الاشياء فى نفسه اى فى علمه الذى هو عين ذاته فى مقام احديته ثم فى ظاهريته ووجوده المسماة بالوجود العينى **انت لما تخلقه جامع** لان كله فى علمك وفى عينك كالامواج على البحر الزخار **تخلق ما لا ينتهى كونه** ابوجوده **فيك** اى فى علمك وعينك **فانت الضيق** لانه لا يبقى لاحد وجود عند ظهور وجودك او الضيق باعتبار ظهورك فى الموجودات المقيدة **الواسع** الذى يسع الموجودات كلها بالعلم والذات المحيطة للكل او الواسع بظهوره فى المظهر القلبى الذى يسع كل شئ لما يتجلى له الحق باسمه الواسع **لو ان ما خلق الله** جميعا **فى قلبى ما لاح بقلبى فجره الساطع** اى نوره المرتفع ومعناه ان ما خلق الله جميعا ما لاح فجره الساطع نور قلبى وصفاء باطنى فما فى قوله ما لاح للنفى والاول بمعنى الذى والباء فى بقلبى بمعنى فى وضمير فجره عائد الى ما خلق الله **من وسع الحق فما ضاق عن خلق فكيف الامر يا سامع** اى من وسع الحق مع اسمائه وكمالاته فما يضيق عن الخلق لان الحق هو الذى يتعين ويظهر فى المظاهر الخلقية بحسب تجليات اسمائه وصفاته فالخلق عين الحق من وجه وسعته سع الخلق كله **بالوهم يخلق كل انسان فى قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام والعارف** يخلق بهمته ما يكون له وجود من خارج

محل الهمة لما كان كل امر ذكره في العالم المثالي وهو
كما مر في المقدمات ينقسم الى مطلق ومقيد والمقيد
هو الخيال الانساني وهو قد يتاثر من العقول
السماوية والنفوس الناطقة المدركة للمعاني الكلية
والجزئية فتظهر فيه صورة مناسبة لتلك المعاني
وقد يتاثر من القوى الوهمية المدركة للمعاني الجزئية
فقط فتظهر فيه صور تناسبها والثاني قد يكون بسبب
سوء مزاج الدماغ وقد يكون بسبب توجه النفس
بالقوة الوهمية الى ايجاد صورة من الصور كمن
يتخيل صورة محبوبه الغائب عنه تخيلا قويا فتظهر
صورته في خياله فيشاهده وهذا امر عام يقدر
على ذلك العارف بالحقائق وغيره من العوام فذكر
الشيخ ره هنا هذا المعنى وبين ان العارف يخلق
بهمته اي بتوجهه وقصده بقوته الروحانية صورا
خارجية عن الخيال موجودة في الاعيان الخارجية
كما هو مشهور من الابدال بانهم يحضرون بعض في آن واحد
في اماكن مختلفة ويقضون حوائج عباد الله والمراد
بالعارف هنا الكامل المتصرف في الوجود لا الذي
يعرف الحقائق وصورها ولا تصرف له وانما قال
ما يكون له وجود من خارج محل الهمة اي خارج
الخيال الذي لنفسه احترازا عن اصحاب السيميا و
الشعبذة فانهم يظهرون صورا خارجة من خيالهم الا
لكن ليست خارجة من مقام الخيال لظهورها في
خيالات الحاضرين بتصرفهم فيها والعارف
المتمكن في التصرف بهمته في التصرف بهمته يخلق
ما يخلق في عالم الشهادة قائما بنفسه كما في الوجود

الغيبية والقلبية كالصور الروحانية التي يخلقها
فيخلقها في عالم الارواح ولا ينبغي ان تتابى
نفسك من اسناد الخلق الى المخلوق فان
الحق سبحانه هو الذي يخلقها في ذلك المظهر لا غيره
الا ان الخلق يظهر ح من مقام التفصيل كما يظهر
من مقام الجمع ومن هنا يعلم سر قوله فتبارك
الله احسن الخالقين ولكن لا يزال الهمة
يحفظه اي ذلك المخلوق ولا يؤدها
اي لا يثقل الهمة حفظه اي حفظ ما خلقته
فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ
ما خلق عدم ذلك المخلوق
لانعدام المعلول بانعدام علته
الا ان يكون العارف قد ضبط جميع
الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد
له من حضرة يشاهدها فاذا خلق العارف
بهمته ما خلق وله هذه الاحاطة ظهر
ذلك الخلق بصورته اي يظهر ذلك المخلوق
على صورته في كل حضرة وصارت الصور
يحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف
عن حضرة ما او حضرات وهو شاهد
حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها
من صورة خلقه يحفظ جميع الصور
بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة
التي ما غفل عنها المراد بالحضرات اما الحضرات
الخمس الكلية وهي عالم المعاني والاعيان الثابتة
وعالم الارواح وعالم المثال وعالم الشهادة

وهذا الانسان الكامل الجامع بين العوالم والحضرات العلوية السماوية والسفلية الارضية وغيرها من العناصر وانما يحفظ تلك الصورة اذا لم يكن العارف المتحقق بجميع المقامات والمتصف بكل الاسماء والحضرات غافلا عن تلك الصورة في حضرة ما منها لان ما يحصل في الوجود الخارجي لا بد وان تكون لصورته اولا في الحضرة العلمية ثم العقلية القلمية ثم اللوحية ثم السماوية والعنصرية وما يتركب منها فاذا كانت همته حافظة لتلك الصورة في حضرة من تلك الحضرات العلوية تحفظ تلك الصورة في الحضرات السفلية لانها روح الصور السفلية واذا كانت حافظة اياها في الحضرات السفلية تحفظ في غيرها ايضا لكون وجود المعلول مستلزما لوجود علته ووجود الصورة دليلا لوجود المعنى وان كانت همته غافلة عنها للزوم تطابق الصور بين الحضرات الالهية ويؤيد ذلك احوال اصحاب الكرامات اذا اخبروا عن حدوث امر ما او زواله فانهم يشاهدون ذلك اولا في الحضرات السماوية ثم يوجدها يشاهدون في الحضرات السفلية نعم لو يغفل الكامل عن تلك الصورة في جميع الحضرات باشتغاله الى غيرها ينعدم واما الغفلة عن جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سواء كان كاملا او غير كامل لان الغفلة **ما تعم قط لا في العموم ولا في الخصوص** اي لا في عموم الخلائق ولا في خصوصهم لانهم لا بد ان يكونوا مشتغلين بامر من الامور التي هي مظاهر الاسماء الالهية غايته ان العارف يعرف ان الامور كلها مجالي ومظاهر للحق وغيره لا يعرف ذلك فلا يمكن ان تعم الغفلة بحيث لا يكون الانسان مشتغلا بحضرة من حضرات الحق ولا في عموم الحضرات يعني في جميعها ولا في خصوصها اي في حضرة خاصة فهذا بالنسبة الى الكامل واما غيره فقد يغفل عن حضرة خاصة وان كان لا يغفل عن جميعها **وقد اوضحت هنا سرا لم يزل اهل الله يغارون على مثل هذا ان يظهر وهو** ايجاد العبد بهمته امرا ما وحفظه اياه عند عدم الغفلة عنه وانما يغارون عليه من ان يظهر **لما فيه** اي في ذلك السر **من رد دعويهم انهم الحق** اي دعويهم انهم متحققون بالحق فانه فيه بقاء جهة عبوديتهم في الجهة الربوبية **فان الحق لا يغفل والعبد لا بد له ان يغفل عن شيء دون شيء فمن حيث الحفظ لما خلق** اي فمن حيث ايجاده وحفظه لما اوجده **له ان يقول انا الحق** اذ الخالق والحافظ هو الحق ولما كان العبد لا يزال متميزا عن الرب بين الفرق بقوله **ولكن ما حفظه لها حفظ الحق** اي ليس حفظ العبد لتلك الصورة كحفظ الحق لها **وقد بينا الفرق** اي بين حفظ الحق وحفظ العبد وهو ان العبد لا بد له من الغفلة من بعض الحضرات وحفظه لتلك الصورة فيها بالتضمن والتبعية بخلاف الحق فان له الحضور دائما مع جميع

الحضرات اذ لا يشغله شان عن شان
ومن حيث ما غفل عن صورة
ما ممّا دبّراي ومن حيث غفلته عن صورة
وحضرتها اى عن تلك الصورة الثابتة
فى حضرة من الحضرات وقد تميز العبد
من الحق ولا بدان يتميز مع بقاء
الحفظ لجميع الصور بحفظ صورة
واحدة منها فى الحضرة التى ما غفل
عنها فهذا حفظ بالتضمن اذ حفظها
ع انما هو بسبب حفظه صورة واحدة من تلك الصور
التى فى الحضرات وفى ضمن حفظها وحفظ
الحق خافى اى الخالق ليس كذلك
بل حفظه لكل صورة على التعيين
اذ لا يغفل عن شئ من الاشياء اصلا
وهذه مسئلة اخبرت اى اخبرنى
فى الكشف انها ما سطرها احد فى كتاب
لا انا ولا غيرى الا فى هذا الكتاب
فهى يتيمة الوقت وفريدة فاياك
ان تغفل عنها اى عن هذه المسئلة و
حقيقتها قوله فان تلك الحضرة التى تبقى
لك الحضور فيها مع صورة مثلها
اى مثل تلك الحضرة مثل الكتاب الذى
قال الله تعالى فيه ما فرطنا فى الكتاب
من شئ تعليل الوصفية وتشبيه تلك الحضرة
بالكتاب الجامع الالهى الذى قال لا رطب
ولا يابس الا فى كتاب مبين وهو اللوح المحفوظ

فان العارف اذا اعطى حق حضرة من الحضرات وتوجه
بسره الى معرفة اسمها المرجح منه اثرها بافى الحضرات
فيكون تلك الحضرة بالنسبة اليه كالكتاب الجامع
لكل شئ فهو الجامع للواقع وغير الواقع
وذلك الكتاب هو الجامع لكل ما وقع ويقع الى
الابد ولا يعرف ما قلناه الا من كان قرآنا
فى نفسه اى كتابا جامعا للحقائق كلها فى نفسه
فانه اذا عرف جمعيته وقرانيته كتاب حقيقته التى
هى نسخة العالم الكبير جميع كلمات الله التى هى حقائق
العالم مفصلا عرف جمعية كل من الحضرات التى
اشرنا اليه من ان تلك الحضرة كالكتاب المبين
بالنسبة اليه فان المتقى لله يجعل له فرقانا فما
اى فان الذى يتقى الله يجعل له فرقانا وهذا القليل
مشتمل على التعليم وهو ان من يتق الله ولم يثبت
غيره لم يشرك فى ذاته وصفاته وافعاله يجعل الله
له فرقانا اى نورا فى باطنه فارقا بين الحق والباطل
ويعلم الحق ومراتبه واحكامه فى مواطنه ومقاماته
وهو اشارة الى قوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا
ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن
يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب
وللتقوى مراتب فان تقوى العوام الاتقاء عن
النواهى وتقوى الخواص الاتقاء عن اسناد
الكمالات الى نفسهم والافعال والصفات اليها
وتقوى الاخص من الكمل عن اثبات وجود الغير
مع الحق فعلا وصفة وذاتا وهذه مراتب التقوى
عده وهو قبل الوصول الى مقام الجمع واما مراتب

التقوى بالله وفى الله فهو انما يكون عند البقاء بعد
الفناء ولكل مرتبة من مراتب التقوى فرقان يلزمها
فاعظم الفرقانات ما يكون من مقام الفرق بعد الجمع
وهو مثل ما ذكرنا فى هذه المسئلة فيما
يمتاز به العبد من الرب وهذا الفرقان
ارفع فرقان اى ذلك الفرقان الحاصل من التقوى
بالله وفى الله هو مثل الفرقان الذى ذكرناه فى
هذه المسئلة من تميز العبد من الرب وهذا الفرقان
ارفع فرقان لان الحق هو الذى ظهر بصورة العبد
واظهر فيه صفة الخالقية فاشتبه على الخلق بانه عبد
او حق فوقتا يكون العبد ربا بلا شك
لانه يظهر بالصفات الالهية والربوبية وان
كانت عرضية بالنسبة اليه ووقتا يكون
العبد عبدا بلا افك لانه يظهر بصفة
العجز والفقر والعبودية ذاتية للعبد بخلاف
الربوبية فانها عرضية له وانما قال ووقتا لانه كل
ساعة فى شأن تارة فى شؤن الكون وتارة فى شؤن
الحق فاعلم ان للكامل شانا ضيقيا من الربوبية و
للربوبية شانا هو للانسان الكامل لانه الخليفة
وكذلك له العبودية شانا فالحاصل هذه الاثبات
على الكامل فتكون صحيحا وعلى غيره غير صحيحا كذلك فافهم
فان كان عبدا كان بالحق واسعا
اى ان ظهر منه بصفة العبودية كان واسعا
بالحق [illegible] الاشياء بحوله وقوته ولا يطالبه
احد بالعبادات لانه مع الحق وان كان ربا
كان فى عيشة ضنك اى فى تعب وضيق لانه
يطالب بالاشياء فيعجز عن الاتيان بها
فمن كونه عبدا يرى عين نفسه و
تتسع الامال منه بلا شك
اى يرى نفسه العاجزة وتتسع امال الى وجوده
ومن كونه ربا يرى الخلق كله يطالبه
من حضرة الملك والملك
اى من حضرة عالم الملك بضم الميم والملك بفتح الميم
وسكون اللام وهو عالم الملكوت وانما يطالبه
اهل الملك والملكوت لانه خليفة عليهم يجب عليه
عليه ان يعطيها حقوق رعاياه واعطا ما يطلبونه
بحسب استعداداتهم ويعجز عما طالبوه لذا انه
حذف التاء للشعر او للتخفيف بعض العارفين
يبكى وفى بعض النسخ لذا كان بعض العارفين
يبكى فكن عبد رب لا تكن رب عبده
فتذهب بالتعليق فى النار والسبك
اى لا تظهر الا بمقام العبودية فانه اشرف المقامات
واسلمها من الآفات الذى لا تدعى الانبياء عبدها فانه
اشرفها لنا ولا تظهر بمقام الربوبية فان الرب
غيور فيجعلك من اهل الويل والثبور كما قال
العظمة ازارى والكبرياء ردائى فمن نازعنى فيهما
ادخلته النار وقوله فتذهب بالتعليق اى ملتبسا بالتعلق
فى النار فالباء باء الملابسة او باء السببية اى
فتذهب بسبب تعلقك بالربوبية فى النار وتشتد

فص حكمة علية فى كلمة اسمعيلية

وانما اسند الحكمة العلية الى الكلمة الاسمعيلية لان
الحق تعالى جعله مظهر الاسم العلى لذلك كانت

مسترغالية وكان صادق الوعد بالوفاء مع
الحق في العهود السابقة والعقود اللاحقة ولكونه
عليا بالمرتبة كان عند ربه مرضيا ولكونه [illegible]
روحانية للبناء الذي هو مظهر الذات الجامعة
ولها العلو الذاتي قارن بين الحكمة العلية وبين
كلمته ولما كان العلي اسما من اسماء الذات شرع
رحمه في مرتبتها وهي احديتها بحجب الذات وكليتها
بحجب الاسماء والصفات في حكمته وايضا وصفه الحق بكونه
عند ربه مرضيا وليس الا الاسم الذي يربه
فشرع يقرر احدية الذات وكثرة الاسماء والصفات
التي هي الارباب ليكون كل من الموجودات عند ربه
مرضيا قال اعلم ان مسمى الله احدي بالذات
كل بالاسماء اي لا كثرة في ذاته تعالى بوجه من
الوجوه بل هي احدية الذات ولهذه الذات وجوه
غير متناهية يجمعها الالوهية المقتضية للاسماء
والصفات وهي المراد بقوله كل بالاسماء اي كل مجموعي
بالنظر الى الاسماء والصفات فان الحضرة الالهية
هي الذات مع جميع الصفات والاسماء
وكل موجود فما له من الله الا ربه
خاصة يستحيل ان يكون له الكل
فلكل شخص اسم هو ربه وذلك الشخص
جسم وهو قلبه اي كل واحد من الموجودات
العينية غير الحقيقة الانسانية ليس له من مسمى
الله باعتبار كونه كلا مجموعيا الا الاسم الذي
يربه خاصة وهو الوجه الخاص من الوجوه الالهية
ويستحيل ان يكون له كل الاسماء الوجودية لان ذلك

لان كل موجود مظهر لاسم معين كليا كان او جزئيا
وذلك الاسم هو الذات مع صفة من صفاتها
لا بحسب كل الصفات فيكون ربه اسما خاصا وان
كان الله باعتبار احديته ذاته رب هذه الارباب
واما الاحدية الالهية فما لواحد فيها
قدم لانه لا يقال لواحد منها شيء ولآخر
منها شيء لانها لا تقبل التبعيض
ليس المراد بالاحدية الالهية مقام جمع الوجود
المعبر عنه بقوله كل بالاسماء والا لزم بطلان
قوله وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة
بل المراد الاحدية الذاتية ومعناه لو كان في
الاحدية الذاتية لواحد قدم لزالت الاحدية لانها
انما تكون باستهلاك جميع الاشياء فيها فلا يجوز
ان يكون لواحد منها شيء ولآخر منها شيء لاستهلاك
جميع الاسماء والصفات ومظاهرها فيها والحضرة
الالهية من حيث هي [illegible]
فلا يصدق عليها انه لو[احد] منها شيء و
لآخر منها شيء ولا يلزم ان [illegible]
فاحديته مجموع [illegible]
الى الكل اي فاحدية [illegible]
كل الاسماء التي [illegible]
الالهية وتقديره [illegible]
عين المسمى اعتبارا [illegible]
مجموع حاله عالم [illegible]
بالقوة حاله [illegible]
ناحدية مسمى [illegible]

عبارة عن مجموع الارباب المتعينة وكل ذلك المجموع
بالقوة في الذات الاحدية هنا مغايرة لاحدية الذات
لانها احدية الجمع المسماة بالواحدية واحدية الذات
احدية جمع الجمع والاول انسب
والسعيد من كان عند ربه مرضيا
وما ثم الا من هو مرضي عند ربه لانه
الذي يبقي عليه ربوبيته فهو عنده مرضي
فهو سعيد لما بين ان لكل واحد من الموجودات
ربا خاصا يربه بخصوصه هو مقتضيه على حسب قابليته
من رب الارباب شرع في بيان ان لكل سعيد عند
ربه لان السعيد انما يطلق على من كان عند ربه
مرضيا وكل من الموجودات مرضي عند ربه لان
كل ما يتصف به ذلك الموجود من الاخلاق و
الافعال فهو من الرب المتصرف فيه بالحقيقة وهو
راض عن فعله ومقتضاه اذ لو لم يرض لما صدر
منه ذلك لانه غير مجبور فيه وانما اظهر العبد
بقابليته كمالاته وافعاله فيكون مرضيا عنده و
سعيدا وانما يتميز السعيد من الشقي لانه يعرف
ان الامر كذلك فسعادته بعلمه ومعرفته ومن لم
يعرف ذلك واضاف الافعال الى القوابل بعد
عن الراحة العظمى والمثوبة الحسنى فشقي شقاوته
بجهله وعدم عرفانه وضميره لانه يجوز ان يعود
الى ربه لان الرب هو الذي يبقي على مربوبه
ربوبيته باضافتها عليه دائما ويجوز ان يعود الى
المربوب لان المربوب هو الذي يبقي على
نفسه الربوبية بالقبول والاستفاضة من حضرة
ربه والاول اولى وما ذكره هو الشكل الاول
من اشكال المنطق كما نقول كل من الموجودات
مرضي عند ربه وكل من يكون مرضيا عند ربه
فهو سعيد ينتج ان كل واحد من الموجودات فهو سعيد
ولهذا قال سهل ان للربوبية سرا و
هو انت يخاطب كل عين اي بقوله انت
لو ظهر اي لو زال قال صاحب الصحاح يقال هذا
امر ظاهر عنك عاره اي زائل قال الشاعر وعيرها
الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها
قال رض في المسائل المذكورة في المجلد الاول
من فتوحاته وظهر هنا بمعنى زال كما يقال ظهروا
عن البلد اي ارتحلوا عنه وهو قول الامام
للالوهية سر لو ظهر **لبطلت الربوبية**
فادخل عليه لو وهو حرف امتناع لامتناع
اي ولاجل ان كلا عند ربه مرضي قال سهل هذا
القول لان الاعيان الثابتة اسرار الربوبية وسر
الشيء مطلوب بالنسبة اليه فهي مرضية عند اربابها
واعلم ان سر الشيء لطيفته وحقيقته المخفية والربوبية
نسبة تقتضي الرب والمربوب فالرب اسم من الاسماء وهو
في الغيب مخفي ابدا والمربوب ايضا كذلك وان كانت
صورته ظاهرة لان المربوب في الحقيقة هو العين
الثابتة وهي مخفية ابدا لا تظهر في الوجود لذلك
قال رض في موضع اخر بانها ما شمت رائحة الوجود
بعد واليه الاشارة بقوله وهو انت اي ذلك
السر عينك الثابتة فهما سران للربوبية وانما اكتفى
بقوله انت عن الرب لان المربوب الذي هو العين

صورة ربه فهو ثمة في الحقيقة لا غيره وبالاعتبار
يقع التغاير ولو ظهر اي لو زال الستر الذي
عينك لبطلت الربوبية لان الربوبية لا تظهر
الا بالمربوب فتحتاج الى موجب ولهما قلنا لا ينبغي
ان يحمل الظهور هنا على معناه المشهور ولا
يلزم بطلان قوله لو ظهر لبطلت الربوبية اذ
بظهوره تظهر ربوبية ربه كما قال فلولاه ولو
لانا لما كان الذي كانا **وهو لا يظهر فلا**
تبطل الربوبية لانه لا وجود لعين
الا بربه والعين موجودة دائما فالربوبية
لا تبطل دائما اي ذلك السر الذي هو
عينك لا يزول ابدا فلا تزول الربوبية ابدا
اذ لا وجود للعين الموجودة في الخارج الا بربها
والعين الموجودة دائما في الخارج بحسب نشأته
الدنياوية والبرزخية والاخراوية فالربوبية
ايضا دائمة وضمير ربه عائد الى وجود العين
او الى العين وتذكيره باعتبار انه شيء
وكل مرضي محبوب اي بالنسبة الى من
يرضاه لتعلق الارادة والرضا به او محبوب بالنسبة
الينا ولما كانت الافعال كلها من حضرة الاسماء
وهي محبوبة بالذات ومطلوبة لانها كمالاتها
قال **وكل ما يفعل المحبوب محبوب**
اي محبوب للذات الاحدية ومطلوبها او محبوب
عباده المحبين **فكله مرضي** اي كل ما
يفعل ويجري في الوجود فهو مرضي
لانه لا فعل للعين بل الفعل لربها فيها
اي ظاهر فيها فاطمانت العين اي الموجودة
بان يضاف اليها فعل فكانت اي العين
راضية بما نظهر فيها وعنها من افعال
ربها وظهر ذلك الرضا بحسن التلقي والقبول
لظهور تلك الافعال فيها وتمكين ربها من
اظهار كمالاته ومراداته فيها
مرضية تلك الافعال لان كل فاعل
وصانع راض عن فعله وصنعته فانه
وفى فعله وصنعته حق ما هي عليه
اي وفى حق الصنعة التي عليها واتقنها كما
اقتضت حكمته اياها وذكر ضمير عليه باعتبار
لفظه لذلك قال تعالى **اعطى كل شيء خلقه**
ثم هدى اي بين انه اعطى كل شيء خلقه
اي ذلك الشيء **فلا يقبل النقص عما هو عليه**
ولا الزيادة على ما هو عليه لانه تعالى خلقه
باعتبار قبوله واستعداده الذي له في الازل
من غير زيادة ولا نقصان والمشية الالهية
اقتضت كذلك **فكان اسمعيل بعثوره**
على ما ذكرناه عند ربه مرضيا
اي لما اطلع اسمعيل عم على ان كل ما يصدر
من الاعيان الموجودة مرضي عند اربابها وصفه
الحق بقوله **وكان عند ربه مرضيا و**
هذا تصريح على ما قلنا من ان السعادة
انما هي بسبب الاطلاع والشقاوة
بعدمه وكذلك كل موجود عند ربه
مرضي اي سواء كان سعيدا او شقيا

ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه
مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا
عند رب عبد اخر ليكون عبد المضل
مرضيا عند عبد الهادي او بالعكس وهذا جواب
سؤال مقدر وهو انه اذا كان كل موجود عند
ربه مرضيا فلم يحكم صاحب الشريعة بالسعادة
والشقاوة وهو ظاهر لانه ما اخذ الربوبية
الا من كل لا من واحد اي لانه لم يقبل
ما اخذ الربوبية الا من كل مجموعي هو رب الارباب
لا من واحد من تلك الارباب فما تعين له
اي لا يقبل من الكل الا ما يناسبه وما
يناسب استعداده فهو اي ذلك المتعين
من حضرة الاسما ربه خاصة ويجوز ان يرجع
ضمير لانه الى كل موجود اي لان كل موجود ما اخذ
الربوبية الا من حضرة الكل حيثما يتعين له من حضرة
ما يناسب استعداده وقابليته ولا يأخذ جميع انواع
الربوبية من واحد حقيقي الذي هو رب الارباب
ليلزم انه اذا رضي عنه رب ينبغي ان يرضى عنه
رب اخر فالواحد هنا بمعنى الاحد كما قال سمى الله
احدية الذات كل بالاسما ويؤيد هذا المعنى قوله
ولا يأخذه احد من حيث احديته
اي لا يقبل احد ربا من حيث احدية الحق
بل من حيث الهيته ولهذا اي ولان كل
واحد من الموجودات ما يأخذ من الرب المطلق
الا ما يناسبه ويقبله ولا يأخذ من جميع انواع الربوبية
منع اهل الله التجلي في الاحدية

اي طلب التجلي من مقام الاحدية
فانك ان نظرته به فهو الناظر نفسه
فما زال ناظرا نفسه بنفسه
اي لانك اذا ادركت في تلك التجلي بالحق فالحق مدرك
نفسه لا انت وقد كان مدركا نفسه عالما بها
بنفسه ازلا وان نظرته بك فزالت الاحدية
لان الاحدية مع الاثنينية لا يمكن
وان نظرته به فزالت الاحدية ايضا لان
ضمير التاء في نظرته ما هو عين المنظور
اي ليس عينه بل هو عينك فحصلت تلك الاثنينية
فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت امرين
ناظرا ومنظورا فزالت الاحدية
لوجود التنوين وان كان لم ير الا نفسه
بنفسه ومعلوم انه في هذا الوصف
ناظر منظور ان للمبالغة اي ان كان لم يدرك
الا نفسه ولم يشهدها الا بنفسه فهو الناظر
والمنظور ولكن لا يخرج من النسب والاعتبارات في
التجلي وهو وجود المتجلي والمتجلي له
فالمرضي لا يصح ان يكون مرضيا مطلقا
ليس جواب الشرط بل نتيجة قوله فما تعين له من
الكل الا ما يناسبه فهو ربه اي اذا كان الفعل
المرضي صادرا من رب معين يكون مرضيا بالنسبة
اليه لانه فعله ولا يكون مرضيا مطلقا
الا اذا كان جميع ما يظهر به من فعل
الراضي فيه اي الا اذا كان في المربوب الذي
يظهر به الفعل المرضي استعداد فعل كل راض

ليظهر فيه وبه افعال الكل فيكون الفعل ح مرضيا
مطلقا لصدوره من مقام الجمع ومظهر الكمال
المطلق كعين الانسان الكامل القائل ربنا
الذى اعطى كل شىء خلقه ربنا رب السموات والارض
وليس ذلك الا لتبدل الارباب الا ترى ان المؤمنين
والكافرين كلهم كانوا راضين باحكام النبى
صلى الله عليه وآله وافعاله وان كان الكافر منازعا
فى نبوته ففضل اسمعيل غيره من الاعيان
بما نعته الحق به من كونه عند ربه
مرضيا ظاهر وكذلك كل نفس مطمئنة
قيل لها ارجعى الى ربك فما امرها
ان ترجع الا الى ربها الذى دعاها
فعرفته من الكل راضية مرضية
اى وكذلك كل نفس اطمأنت وتركت الهوى
واللذة الفانية فهى راضية من ربها مرضية
عنده كما قال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعى الى ربك راضية مرضية فامرها ان
ترجع الى ربها الذى دعاها اى طلبها من
الحضرة الالهية الجامعة ان يكون مظهرا لكماله
ومجلى لانواره ومحلا لظهور سلطنته وافعاله
فعرفت تلك النفس المطمئنة ربها من بين الارباب
فصارت راضية منه وافعاله مرضية عنده
فادخلى فى عبادى من حيث ما لهم
هذا المقام فالعباد المذكورون
هنا كل عبد عرف ربه تعالى و
اقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره مع

احدية العين لا بد من ذلك
ما فى قوله من حيث ما لهم زائدة اى فادخلى فى
زمرة عبادى الذين يعرفون اربابهم وصاروا راضين
مرضيين بهم وافعالهم واقتصروا على اربابهم
ولم ينظروا الى غير اربابهم ولم يطلبوا الامداد
بفيض عليهم منهم مع احدية الذات الالهية التى
هو رب الارباب كلها وادخلى جنتى التى
هى سترى بكسر السين اى حجابى وفى بعض
النسخ بها سترى بفتح السين واعلم ان الجنة فى
اللغة عبارة عن ارض فيها اشجار كثيرة بحيث
تستر الارض بظلها ماخوذ من الجن وهو الستر
فالجنة من الجن الذى هو الستر وفى اصطلاح
علماء الظاهر عبارة عن مقامات نزهة ومواطن
محبوبة من الدار الاخرة وهى جنة الاعمال والافعال
وللعارفين جنات اخر غيرها وهى جنات الصفات
اعنى الاتصاف بصفات ارباب الكمال والتخلق
باخلاق ذى الجلال وهى على مراتب كما ان الاولياء
على مراتب ولهم جنات الذات وهى شهود رب كل
منهم وعليهم واستتارهم عنده فى اربابهم
هذه الجنات الثلث للعبد وللحق ايضا جنات
ثلاث تقابلها لذلك قال تعالى وادخلى
جنتى فاضاف الى نفسه واولها جنات الاعيان
الثابتة لانه بها يستتر فيشاهد ذاته بذاته من
وراء استار الاعيان الثابتة والثانية استتاره
فى الارواح بحيث لا يطلع عليه ملك مقرب
ولا غيره والثالثة استتاره فى عالم الشهادة

بالاكوان لتشاهدها عوالمه من وراء الاستار بحيث
لا يشعر عليه الاغيار وهذا بحسب استتار ذاته في الذوات
في عوالمها وكذلك استتاره بحسب الصفات والافعال
في صفاتها وافعالها فالعارف اذا قيل له ادخل
جنتي لم يفهم منه الا ادخل ذاتك وعينك وحقيقتك
ليتجلى فيها وتشاهدني بها لان مطلوبه الحق فقط
بخلاف غير العارف فان جنته ما في حظوظ نفسه
من المشارب والماكل والمناكح وما يتعلق بها اذ لك
قال رضه مترجما عن الحق **ولست جنتي سواك**
فانت تسترني بذاتك وتكون وقايتي في ذاتي
وصفاتي وافعالي بذاتك وصفاتك وافعالك
فلا اعرف الا بك كما انك لا تكون الا بي
اي لا اظهر في الاكوان الا بك فانك مرآة ذاتي ومجلى
صفاتي ومحل تصرفي ولا بي كما انك لا توجد الا بي
لانك من حيث انت عدم محض **فمن عرفك عرفني**
اي من عرفك حق معرفتك عرفني فان حقيقتك انا
وانا لا اعرف فانت لا تعرف
اي لا يمكن لاحد ان يعرف حقيقتي وكنه ذاتي فانه
لا يعرف في الحقيقة قال الشيخ رضه في قصيدة
لم ولست ادري ولذا من شيء حقيقته وكيف ادركه
وانتم فيه **فاذا دخلت نفسك** وفي بعض النسخ
فاذا دخلت جنتك دخلت نفسك فتعرف
نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي
عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك
اياها فتكون صاحب معرفتين معرفة
به من حيث انت ومعرفة به بك من
حيث هو لا من حيث انت
اي اذا دخلت جنته دخلت نفسك وذاتك و
شاهدت اسرارها وما فيها من انوار الحق وذاته
فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها
حين عرفت ربك بمعرفتك اياها اي ان العبد
اذا عرف نفسه ثم عرف بمعرفته اياها ربه يكون
صاحب معرفة واحدة وهي عرفانك انك عاجز فقير
منبع للنقائص والشرور وان ربك قادر غني معدن
الكمالات والخيرات وعرفت انك موصوف بالكمالات
المعارة عليك ممن هي له بالاصالة فعرفت ان
ربك صاحب الكمالات الذاتية اما اذا عرفت به
وعرفت ظهور ذاته في المظاهر ثم رجع وتوجه الى
معرفة نفسه وبه يعرفها معرفة اخرى اتم واكمل
من الاولى لانه عرفها انها مظهر من مظاهر ربها كما
قال رسول الله صلعم حين سئل بم عرفت ربك
عرفت الاشياء بالله فيكون صاحب معرفتين
احدهما معرفة بالرب والنفس من حيث نفسك
وثانيهما معرفة بالرب والنفس من حيث ربك
لا من حيث نفسك والثانية هي الاتم من الاولى
فضميره في الموضعين يعود الى الرب وكان الانسب
ان يقول معرفة به وبك من حيث انت اي بالرب
والنفس كما قال في الثانية ومعرفة به وبك من حيث
هو والظاهر انه حذفه اعتمادا لفهم السامع من
قوله فاذا دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى
والباء في به في الموضعين للصلة وفي بك للسببية
اي معرفته بسبب مظهريتك لا من حيث انك مغايره

بل من حيث انك هو او تكون في ربك للصلة وفي
به للسببية اي عرفت نفسك من حيث هو بسببه
فانت عبد وانت رب لمن له فيه انت
عبد اي فانت عبد للاسم الحاكم عليك في الظاهر
فيك الذي يربك من باطنك وانت رب لذلك
الاسم الذي بسببه انت عبد له وفي حكمه تربيه لقبول
احكامه واظهارها لانه فيك وذلك لان لله تعالى
ظاهرا وباطنا والربوبية لهما ثابتة فكما ان الباطن
يرب الظاهر بافاضة انوار الغيب واظهار احكام
الاسماء الالهية الغيبية عليه كذلك الظاهر يرب
الباطن باستفاضة تلك الانوار وقبولها واظهار
تلك الاحكام في الاسماء الداخلة تحتها وهي الموجودات
العينية فلكل من هذين الاسمين الجامعين ربوبية
وعبودية وكذلك للاسماء التي تحتهما ربوبية
وعبودية وما ثم من يكون ربا على الاطلاق الا
الحضرة الالهية من حيث وجوبها وغناها عن العالمين
وانت رب وانت عبد اي انت
رب باعتبار الهوية الظاهرة فيك وانت عبد باعتبار
تعينك وتقيدك **لمن له في الخطاب عهد**
اي لرب له عهد في الخطاب وهو قوله تعالى الست
بربكم قالوا بلى ولا بد ان نعلم العهد السابق بين
العبد والرب كلي وجزئي فالكلي هو العهد الذي
بين الاسم الجامع الالهي وبين العباد بانهم يعبدونه
بالامر التكليفي والامر الارادي بحسب كل اسم حاكم
عليهم والجزئي هو العهد الذي بين كل واحد من
الاسماء وبين كل من عبيدها وهذه العهود الجزئية

لا يمكن نقضها في الوجود ولا الكلي الارادي وان
كان ينقض العهد الكلي التكليفي بالاحتجاب عن
الفطرة الاصلية بالغواشي الطبيعية الموجبة للكفر
والعصيان وان كان العبد فيه ايضا عابدا للاسم
المضل كما قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
فالكل عباد الله ويعبدونه من حيث الاسماء الحاكمة
عليهم **فكل عقد عليه شخص يحله من**
سواه عقد العقد هنا بمعنى العهد كقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود اي بالعهود السابقة
اي لكل عقد عليه شخص من الاشخاص وهو العهد
الذي بينه وبين ربه الخاص به يحل ذلك العهد العقد
من له عهد مع ربه الخاص به يخالفه حكم ذلك
الرب كعبد الرحيم مثلا فانه يخالف عبد القهار
والمنتقم ويحل عقده فجاء بلفظ الحل مناسبة
للعقد او بمعنى العقيدة اي كل شخص على عقيدة
يخالفه من له عقيدة غيرها وفاعل يحله من اي
يحله من له عقد سواه ويجوز ان يكون عقد فاعلا
اي يحله عقد حاصل له من سواه فمن مكروه
المزاج **فرضي الله عن عبيده فهم مرضيون**
لانهم اظهروا مقتضيات اسمائه واحكامها فصاروا
مرضي عنده **ورضوا عنه فهو مرضي**
اي رضوا عن الله لاعطائه ما طلبوا منه من الايجاد
في العين واظهار كمالاتهم التي كانت في كتم العدم
مخفية عن تلك الاسماء فالحق مرضي منهم وقوله تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر وعدم رضا الحق وتلبسهم
بالمعاصي انما هو من حيث الامر التكليفي فانه تعالى كلف

عباده بالایمان والطاعة فلا یرضی الکفر والمعصیة
واما من حیث الارادة فراضٍ لانهم اتوا بما اراد الله
منهم فتقابلت الحضرتان تقابل الامثال
والامثال اضداد لان المثلین لا یجتمعان
اذ لا یتمیزان الحضرتان هما حضرة الربوبیة و
حضرة العبودیة وانما تقابلت تقابل الامثال لانهما
تشارکتا فی الوجود الالهی فی الربوبیة والعبودیة
کما مر آنفا ویختلفان فی التعین والاعتبار و
ایضا کل من الحضرتین فی کونهما اضیفیة
یماثل الاخر فتقابلهما تقابل الامثال عبارة عن
تباینهما وتمایزهما مع اتحادهما وتشارکهما فی حقیقة
واحدة وانما جعل الامثال اضدادا لانهما لا یجتمع
کالاضداد لان المثلین من حیث تباینهما مع اشتراکهما
فی حقیقة جامعة لهما یصیران مثلین فلا یجتمعان
اذ لو اجتمعا لکانا غیر متمیزین لکن کل ما فی الوجود
من الاعیان متمیز عن غیره والیه اشار بقوله
وما ثم الا متمیز فما انبت ولا وجد
الامثال والاضداد باعتبار الکثرة اراد
ان بینهما باعتبار الوحدة الذاتیة والوحدة
العرضیة فقال فما ثم مثل فما فی الوجود
ضد فان الوجود حقیقة واحدة
والشیء لا یضاد نفسه ای اذا کان ما فی
الوجود متمیزا عن غیره بما هو هو فلیس فی الخارج
لشیء مثل من کل الوجوه واذا لم یکن فی الخارج
لشیء مثل لا یکون فی مطلق الوجود ایضا مثل لان
ما فی العقل ممتاز بتعینه المعنوی عن غیره واذا

لم یکن فی العقل ولا فی الخارج مثل لا یکون فیهما
ضد اذ تحققه بتحقق المثل فان کل من الضدین
یماثل الاخر فی الضدیة وایضا کل من الضدین
تحقیقة یرجع الی الوجود المطلق وهو حقیقة
واحدة والضدان عبارة عن حقیقتین مختلفتین
متساویتین فی القوة والضعف والحقیقة الواحدة
لا یمکن ان تضاد لنفسه وتحقیقها ان الحضرتین
المتقابلتین لهما اعتبار وان اعتبار الحقیقة
الجامعة بینهما واعتبار التغایر فباعتبار وحدة
حقیقتهما لا تماثل بینهما ولا تضاد فلا ربوبیة ولا
عبودیة بینهما وباعتبار التغایر بینهما تماثل وتضاد
فالربوبیة والعبودیة حاصلة فالحکم بوجودهما
باعتبار الکثرة صحیح وبعدمهما باعتبار الوحدة
صحیح والاول لتناسب العالم والثانی تناسب الحق
فلم یبق الا الحق لم یبق کائن فما ثم
موصول ولا ثم بائن بذا جاء برهان
العیان فلا اری بعینی الا عینه
اذا عاین ای اذا ارتفع الامثال والاضداد
وظهرت وحدة الوجود فلم یبق الا الحق وفنی العالم
فیه لانتفاء الکثرة فما ثم واصل ولا موصول
ولا بائن ای مفارق لاستهلاک الکل فی عین
الوحدة الحقیقیة قوله بذا جاء ای بما ذکر یشهد
برهان العیان والکشف فلا اری بعینی ای بعین
البصر والبصیرة او بعینی البصر الا عین الحق و
ذاته حین عاین واشاهد الموجودات فی العقل
وفی الخارج ذلک لمن خشی ربه ان یکون

هو لعلمه بالتمييز تتميم الامر ولما تكلم رضه
في مقام الجمع شرع تكلم في مقام الفرق بعد الجمع
لان المحقق هو الذي يعطي حق المقامات كلها لتكون
عقيدته هيولى للاعتقادات ولا يقف في شيء
منها والا يكون مقيدا فقوله ذلك اشارة الى قوله
رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه
اي ذلك المقام الذي هو مقام الرضا عنهم لا يحصل
الا لمن خشي ربه وانقاد لحكمه بقيامه في مقام عبوديته
لعلمه بتميز مقامه عن مقام ربه فان الخشية هي
التواضع والتذلل لعظمة الرب وفي لا يظهر بمقام
ليكون عين ربه فيدعي انه هو كما ظهر به ارباب
الشطح قال تعالى معاتبا للمسيح وتنبيها للعباد
ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من
دون الله والفرق بين المحقق وبين اهل الشطح
اذا ظهر كل منهم بمقام الربوبية ان المحقق لا يظهر
به الا وقتا دون وقت عطاء لحق المقام لا لغلبة
عليه حكم الوحدة عليه ولو قيل له عند ظهوره به
انك عبد يقر به ويرجع اليه عن مقام الربوبية
واهل الشطح لكونهم مغلوبين بحكم المقام لا يقدرون
على الرجوع فتاخذهم الغيرة بالقهر **لما دلنا
على ذلك جهل اعيان في الوجود بما
اتى به عالم** اي دلنا على ذلك العلم بالتمييز
بين المقامين جهل بعض اعيان الموجودات بما
اتى به عين العالم بالله من التمييز بين مقام الربوبية
والعبودية تارة والظهور بالربوبية اخرى
مع مراعاة الادب وفي هذا كما يقال تعلمت الادب

ممن لا ادب له وفي بعض النسخ لما دلنا وجوابه
**فقد وقع التمييز بين العبيد
فقد وقع التمييز بين الارباب**
فان التمييز بين العبيد معلول للتمييز بين الارباب
ووجود المعلول يدل على وجود علته فوقوع التمييز
بين الارباب وفي بين عبيدها ايضا لان العلل مقومة
للمعلولات **ولو لم يقع التمييز لفسر الاسم
الواحد الالهي من جميع وجوهه بما
يفسر به الاخر والمعز لا يفسر بتفسير المذل
الى مثل ذلك** معناه ظاهر **لكنه هو من وجه
الاحدية كما تقول في كل اسم انه دليل
على الذات وعلى حقيقته من حيث
هو فالمسمى واحد فالمعز هو المذل من
حيث المسمى والمعز ليس المذل من
حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم
يختلف في الفهم في كل واحد منهما**
اي لكن المعز هو المذل من وجه احدية ذات الحق
لان كل اسم دال على الذات الاحدية اذ الاسم عبارة
عن ذات مع صفة خاصة فالمسمى الذي هو الذات
واحد في الكل والصفات مختلفة ومفهوم كل
واحد من المعز والمذل مختلف لانه اذا اعتبر مجموع الذات
والصفة في مفهوم كل من الاسماء فقد وقع الخلاف
وان اعتبر الجزء الذي به يقع التمييز فقد وقع الاختلاف
ايضا وان اعتبر الذات فقط فمسمى الكل منهما عين
مسمى الاخر **فلا تنظر الى الحق فتعريه
عن الخلق** هذا تفريع على قوله لكنه هو من

وجه الاحدية اى لا تنظر الى الحق بان تجعله موجودا
خارجيا مجردا عن الاكوان منزها عن المظاهر الخلقية
غائبا عنها وعن صفاتها **ولا تنظر الى الخلق**
وتكسوه سوى الحق بان تجعل الخلق مجردا
عن الحق مغايرا له من كل الوجوه وتكسوه لباس
الغيرية وقد قال تع وهو معكم اينما كنتم بل انظر
الى الحق فى الخلق لترى الوحدة الذاتية فى الكثرة
الخلقية وترى الكثرة الخلقية فى الوحدة الذاتية

ونزهه وشبهه وقم فى مقعد الصدق

اى نزه الحق الذى فى الخلق بحسب مقام احديته عن
كل ما فيه شائبة الكثرة والامكانية والنقصان
وشبهه ايضا بكل صفات كالبشر كالسمع والبصر
والارادة والقدرة فانك اذا جمعت بين التنزيه
والتشبيه كما هو عادة الكاملين فقد قمت مقام
الصدق وهو مقام الجمع بين الكاملين

وكن فى الجمع ان شئت وان شئت
ففى الفرق اى اذا علمت وحدة الحقيقة
الوجودية وان الخلق حق من وجه وان الحق خلق
من وجه بحكم مقام المعية وان الخلق خلق وان
الحق حق فى مقام الفرق وان الكل حق بلا خلق
فى مقام الجمع المطلق وان الكل خلق بلا حق فى مقام
الفرق المطلق وتحققت بهذه المقامات فكن ان
شئت فى مقامات الجمع وان شئت فى مقامات
الفرق فانه لا يضرك ح وانت مخلص موحد

تحز بالكل ان كل تبدى قصب
السبق اى اذا كنت على ما وصفته لك فح
ان تبدى كل فرد من العبيد قصد قصب السبق تحز
كل الكمالات فانك مع كل من سبق لك ح مع كل من لحق
ايضا لانك قابل بكل المراتب غايب لله فيها جميعا فقوله
تحز جواب الشرط وهو قوله ان كل تبدى اذ للان حذف
الواو فانه من جائز يجوز اذا جمع ويجوز ان يكون
تحز جوابا الامر اى نزهه وشبهه وقم فى مقام الجمع الذى
هو المقعد الصدق وكن فى مقام الجمع والفرق
تحز فى كل الكمالات فجواب ان كل تبدى محذوف تقديره
ان كل تبدى قصب الصدق كن حائزا اياه.

فلا تفنى ولا تبقى ولا تفنى ولا تبقى

اى اذا علمت ان الخلق حق فى الحقيقة والحق لا يفنى
ابدا علمت انك من جهة الحقيقة لا تفنى واذا علمت
ان الحق له ظهورات فى مراتبه المختلفة بحسب تنزلاته
ومعارجه وبتلك الظهورات تحصل المظاهر
الخلقية وليس كل منها دائما علمت انك لا تبقى من
حيث الخلقية بل تتبدل نشأتك فى كل ان بحسب
المواطن التى تنزل الى النشاة الدنيا وتبدو فيها
وفى مواطن الاخرة ايضا كما قال تعالى بل هم فى
لبس من خلق جديد واذا علمت ان الحق ازلا وابدا
ظاهر فى كل المراتب لا تفنى الاعيان الوجودية مط
لانها مظاهره ولا تبقيها ايضا مطلقا لفنائها و
استهلاكها دائما فى عين الوجود الحق عند تجلى
الواحد القهار يوم القيمة كما قال تع لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار ولا تفنيها من حيث تعيناتها
فانها فان فى الازل ولا تبقيها من حيث حقيقتها
فان الحق لم يزل لذلك قبل الفانى فان لم يزل

والباقي باق في الازل ولا يلقى عليك الوحي
من غير ولا تلقى اي اذا لم يكن في الوجود
غير الله في الحقيقة فالوحي الذي يلقى اليك من
جهة بعض بك لا يكون يلقيه في حق الغير بل يكون
ملقيه على نفسه من مقام جمعه على مقام تفصيله
ولا تلقي انت ايضا ذلك الوحي بربوبيتك الا في حق
نفسك فان العباد كلها مظاهر حقيقتك وانت
مقام جمعهم وهم تفاصيلك
الثناء بصدق الوعد لا بصدق
الوعيد والحضرة الالهية تطلب
الثناء بالذات المحمودة فيثنى عليها بصدق
الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز
لما اثنى الحق على اسمعيل بصدق الوعد شرع يبين
في حكمة اسراره كما بين اسرار الرضا والثناء عقلا
وعادة لا يكون الا في مقابلة خيرات المثنى عليه
لا في مقابلة الشرور اذ لا يثنى على من يحصل منه الضرر
والنقم بل على من يحصل منه النفع والنعم فمن وعد
بالخير وانجز وعده يثنى عليه بذلك ومن اوعد فلا
يثنى عليه بذلك الايعاد الا اذا عفا وتجاوز
عن ايعاده والذات الالهية لكونها منبع الخيرات
ومعدن المسرات تطلب بالذات الثناء من العبيد
حيث اخرجهم من العدم الى الوجود وكساهم بحلل
الكمالات وجعلهم مظاهر الاسماء والصفات
والشرور امور اضافية لكونها عبارة عن عدم
ملائمتها للطبائع فكون الشر شرا ليس بالنسبة
الى الذات كما نبه النبي عليه بقوله في دعائه والخير كله
اليك والشر ليس اليك قال الله تعالى ما اصابك
من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
بل بالنسبة الى ذاته تعالى كلها خير لانها وجودات
خاصة ظهرت في هذه المظاهر لذلك ورد فيه بقوله
تعالى قل كل من عند الله اي الحسنات المنسوبة
الى الله والسيئات المضافة الى نفسك كلها صادرة
من عند الله فهي خيرات في انفسها لذلك صارت
مقتضى اسماء الله وان كان بعضها شرورا بالنسبة
اليك فلا تحسبن الله مخلف وعده
رسله ولم يقل وعيده بل قال
ويتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد
على ذلك وهذا التجاوز عام بالنسبة الى اهل
الجنة والنار اما بالنسبة الى اهل الجنة فظاهر حيث
تجاوز عن ذنوب وجوداتهم وصفاتهم وافعالهم
كما قال فقلت وما اذنبت قالت مجيبة وجودك
ذنب لا يقاس به ذنب واما بالنسبة الى اهل النار
من المؤمنين فبالاخراج بشفاعة الشافعين و
بالنسبة الى الكافرين بجعل العذاب لهم عذبا او
بوضعه مطلقا كما جاء في الحديث ينبت في قعر جهنم
الجرجير وان كان نواخا الذين فيها او باعطائهم صبرا
على ما هم عليه من البلايا والمحن فيألفون فلا
يتألمون منه بعد ذلك على ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى
فاثنى على اسمعيل بانه كان صادق
الوعد وذلك لوفائه على العهود السابقة بابراز
الكمالات المودعة فيه وبعبادته وبه يحيث صار
مرضيا عنده وقد زال الامكان في

حق الحق لما فيه من طلب المرجح
اي قد زال في حق الحق امكان وقوع الوعيد
اذ لا شك ان الحق تعالى وعد بالتجاوز فقال ونتجاوز
عن سيئاتهم وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
ويعفو عن كثير من السيئات وامثال ذلك ووقوع
وعده واجب وهو التجاوز والعفو والغفران فزال
امكان وقوع الوعيد لان وقوع احد طرفي
الممكن لا يمكن الا بمرجح وما ثم ما يطلب الوعيد
الا الذنب وهو يرتفع بالتجاوز فزال سبب وقوع
الوعيد وعدم العلة موجب لعدم المعلول والوعيد
انما كان للتخويف والاتقاء وليصل كل منهم
الى كماله لذلك قال تع وما نرسل بالآيات
الا تخويفا ولعلهم يتقون وقال بعض اهل الكمال
واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز
موعدي ولا يثنى بالوفاء بالوعيد وحضرة الحق تعالى
طالب الثناء فوجب اتيانه بما وعده من العفو و
المغفرة والتجاوز وانتفى امكان وقوع ما اوعد
به وفيه اقول يا من بلطف جماله خلق الورى حاشاك
ان يرضى بنار يحرق انت الرحيم بكل من اوجدته
لاجل رحمتك العميمة تخلق ان كنت منتقما فانت
مؤدب ومعذبا ان كنت انت المشفق فاجعل
عذابك للعباد عذوبة وارحم برحمتك التي قد
تسبق وانما قال في حق الحق ولم يقل في حق الخلق
لان زوال الامكان انما هو بسبب التجاوز والعفو
وهو من طرف الحق لا الخلق فان اختلج في قلبك
ان الشرك لا يغفر فيجب وقوع ما اوعده فضلا عن
امكانه فسيأتي بما يتبين عندك الحق بعد شرح
الابيات ● **فلم يبق الا صادق الوعد وحده**
وما لوعيد الحق عين تعاين
اذ ازال سبب الوعيد فلم يبق الا تحقق الوعد
وحده لانه صادق في وعده وما بقي للوعيد
الحق عين تعاين على البناء للمفعول لزوالها بالمغفرة
والعفو في حق العاصين واما في حق الكافرين
والمنافقين لانقلاب عذابهم بنعيم يناسبهم كما قال
وان دخلوا دار الشقاء فانهم على
لذة فيها اي في تلك الدار **نعيم مباين**
اي لنعيم الجنان فان نعيم النفوس الطيبة لا يكون
الا بالطيبات ونعيم النفوس الخبيثة لا يكون
الا بالخبيثات كالتذاذ الجعل بالقاذورات و
تألمه بالطيبات قال تعالى الطيبات للطيبين
والطيبون للطيبات والخبيثات للخبيثين و
والخبيثون للخبيثات **نعيم جنان الخلد**
فالامر واحد وبينهما عند التجلي
تباين نعيم منصوب على انه مفعول للمباين اي
مباين لنعيم جنات الخلد قوله فالامر واحد الى
اخره اشارة الى ان التجلي الالهي على السعداء و
الاشقياء في الاصل ليس الا واحدا كقوله وما
امرنا الا واحدة كلمح بالبصر والتعدد والتباين
انما يقع بحسب القوابل وكل منها ياخذ بحسب استعداده
وقابليته كماء واحد نزل من السماء فصار في موضع
سكرا وفي موضع حنظلا **يسمى عذابا من**

عذوبة طعمه وذلك له كالقشر والقشر
صاين اي يبقى ذلك النعيم الذي لاهل الشقا
عذابا بالعذوبة طعمه بالنسبة اليهم فان العذاب
ماخوذ من العذب في الاصل وذلك اي لفظ
العذاب له اي للعذب كالقشر والقشر صاين للب
من الآفات فلفظ العذاب يصون معناه عن ادراك
المحجوبين الغافلين عن حقايق الاشياء او يكون
ذلك اشارة الى نعيم اهل النار اي في تلك النعيم
كالقشر لنعيم اهل الجنة اذ الجنة حفت بالمكاره
الا ترى ان التبن نعيم الحيوان والبر المحفوظ
به نعيم الانسان وبعد ان فرغنا من حل تركيبه
وبيان معناه فلنشرع في تحقيقه وبيانه لانه
من اهم المهمات في قليل من يعرفها حق وهذه المقامات
فنقول اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد
في الآخرة ثلث وان كان كل منها مشتملا على مراتب
كثيرة لا تحصى وهي الجنة والنار والاعراف الذي
بينهما على ما نطق به الكلام الالهي ولكل منها اسم
حاكم عليه يطلب به اتيان اهل ذلك المقام لانهم
رعاياه وعمارة ذلك الملك بهم والوعد شامل
للكل اذ وعده في الحقيقة عبارة عن ايصال
كل واحد منا الى كماله المعين له اذ لا فكما ان الجنة
موعود كذلك النار والاعراف موعود بهما و
الايعاد ايضا شامل للكل فان لاهل الجنة ايضا الجاذب
والسايق قال تعالى وجاءت كل نفس معها سايق
وشهيد والجاذب المناسبة الجامعة بينهما بواسطة
الانبياء والاولياء والسايق الرحمن بالايعاد

د الابتلاء بانواع المصايب والمحن كما ان
الجاذب الى النار المناسبة الجامعة بينهما وبين
اهلها والسايق الشيطان فعين الجحيم موعود
لهم لا متوعد بها والوعيد هو العذاب الذي
يتعلق بالاسم المنتقم ويظهر احكامه في خمس طوايف
لا غير لان اهل النار اما مشرك او كافر او منافق
او عاص من المؤمنين وهو ينقسم بالموحد العارف
الغير الكامل والمحجوب وعند تسلط سلطان المنتقم
عليهم يتعذبون بنيران الجحيم كما قال تعالى احاط
بهم سرادقها ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك ولا
يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال انكم ما
كثون اخسئوا فيها ولا تكلمون فلما مر عليهم السنون
والاحقاب في اعتادوا بالنيران ونسوا نعيم الرضوان
قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص
فعند ذلك تعلقت الرحمة ورفع عنهم العذاب
مع ان العذاب بالنسبة الى العارف الذي دخل
فيها بسبب الاعمال التي تناسبها عذب من وجه وان
كان عذابا من وجه اخر كما قيل وتعذيبكم عذب
وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل لانه
يشاهد المعذب في تعذيبه فيصير التعذيب سببا
لشهود الحق وهو اعلى ما يمكن من النعيم في
حقه وبالنسبة الى المحجوبين الغافلين عن اللذات
الحقيقية ايضا عذب من وجه كما جاء في الحديث
ان بعض اهل النار يتلاعبون فيها بالنار والملذذ
لا ينفك عن التلذذ وان كان معذبا بالعذاب من وجه
انه ما امن به من جنة الاعمال التي هي الحور و

القصوى بالنسبة الى قوم يطلب استعدادهم البعد
من الحق والقرب من النار وهو المعنى بجهنم ايضا
عذب ان كان في نفس الامر عذابا كما نشاهد هنا
ممن يقطع سواعدهم ويرمي انفسهم من القلاع
مثل بعض الملاحدة ولقد شاهدت رجلا
سمر في اصابع احدى يديه خمسة مسامير غلاظا كل
مسمار مثل غلظ القلم واجتهد المسمر ليخرجه من يده
فما رضي بذلك وكان يفتخر به ويبقى على ذلك الى
ان ادركه الاجل وبالنسبة الى المنافقين الذين
لهم استعداد الكمال واستعداد النقص وان كان
الالم لادراكهم الكمال وعدم امكان وصولهم اليه
لكن لما كان استعداد نقصهم اغلب رضوا بنقصانهم
وزال عنهم تالمهم بعد انتقام المنتقم منهم فتعذبهم
وانقلب العذاب عذبا كما نشاهد ممن لا يرضى بامر
خسيس اولا ثم اذا وقع فيه وابتلى به وتكرر
صدوره منه تالف به واعتاد فصار يفتخر به
بعد ان كان يستقبحه وبالنسبة الى المشركين الذين
يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم
المنتقم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا
الاله المطلق مقيدا واما من حيث ان معبودهم
عين الوجود الحق الظاهر في تلك الصورة فما
يعبدون الا الله فرضي الله عنهم من هذا
الوجه فينقلب عذابهم عذبا في حقهم وبالنسبة
الى الكافرين المحجوبين وان كان العذاب فيها لكنهم
يتعذبون به لرضاهم بما هم فيه فان استعدادهم
يطلب ذلك كالاتوني الذي يفتخر بما هو فيه من عظم

عذابا بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبتهم
مرتبة وان ما هم فيه عذاب بالنسبة اليها وانواع
العذاب غير مخلد على اهله من حيث انه عذاب
لانقطاعه بشفاعة الشافعين واخر من يشفع
هو ارحم الراحمين كما جاء في الحديث الصحيح لذلك
ينبت الجرجير في قعر جهنم لانقطاع النار وارتفاع
العذاب بمقتضى سبقت رحمتي غضبي فظاهر
الآيات التي جاءت في حقهم التعذيب كلها حق وكلام
الشيخ رضي الله عنه لا ينافي ذلك لان كون الشيء من وجه
عذابا لا ينافي كونه من وجه اخر عذبا وانما
بسطت الكلام هنا لئلا ينكر على هذا الخاتم
المحمدي فيما اخبر فان الاولياء رضوان الله عليهم
ما يخبرون الا عما يشاهدون يقينا من احوال الاستعدادات
في الحضرة العلمية وعوالم الارواح والاجساد
لعلمهم بالحقائق وصورها في كل عالم والله اعلم بالحقائق

فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية

الظاهر ان الروح مفتوح الراء الذي هو الراحة
او ورده ملاحظا لقوله تعالى عن لسان يعقوب عليه السلام
يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تيأسوا
من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم
الكافرون كما ذكر في حكمة كل نبي ما جاء في حقه
في التنزيل لانه بين في هذه الحكمة احوال الدين
من الانقياد والجزاء والعادة وبكل منها يحصل
الراحة الحقيقية ويترتب عليه الروح الدائم السرمدي
اما بالانقياد فظاهر لان من انقاد لاوامر الحق
وانتهى عن نواهيه واستسلم وجهه الى الله تعالى نال

الراحة العليا ووجد الراحة القصوى واما بالجزاء
فلانه اذا عرف الانسان ان الجزاء مترتب على الاعمال
وهي من مقتضيات ذاته واستعداداته وان كان
وجودها من الله وخلقها تحصل له الراحة العظيمة
ايضا لانه يعلم ان ما اعطاه الله تعالى ما الزم عليه
من نفسه وذاته فلا يحمد الا نفسه كما قال في
هذا الفص بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذم
الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه واما العادة
ايضا فظاهر لان الانسان اذا اعتاد بشيء يتلذذ
منه ويجد الراحة ويمكن ان يكون الروح مضموم
الراء لان المعاني الثلث التي هي مفهومات الدين
كلها من شان الروح المدبر للبدن فحصل التناسب
بينهما واليه مال شيخنا المحقق في فكوكه و
تخصيصها بالكلمة اليعقوبية بانه ع كان يعلم
علم الانفاس والارواح وكان كشفه روحانيا
لذلك قال لا تيأسوا من روح الله فانه كان
يجد في مقام وجده بقاء يوسف واخيه
وحياتهما اجماليا كما قال اني لاجد ريح يوسف
ولا يجده عيانا تفصيليا لذلك ابيضت عيناه
من الحزن والله اعلم

**الدين دينان دين عند الله وعند
من عرفه الحق تعالى ومن عرفه من عرفه
الحق ودين عند الخلق وقد اعتبره
الله فالدين الذي عند الله هو الذي
اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلية
على دين الخلق فقال تعالى ووصى بها
ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله
اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا و
انتم مسلمون** اي منقادون اليه

اعلم ان للدين لغة مفهومات يطلق عليها
بالاشتراك اللفظي وهو الانقياد والجزاء و
العادة وقد اعتبر في نقله الى الشرع هذه المفهومات
الثلث كلها لان الانسان ما لم ينقد لاحكام
الله ظاهرا وباطنا ولم يعتقد بالاتيان بالاوامر
والنواهي والانتهاء عن النواهي ولم يعتقد جزاء
الاعمال ولم يصدق بيوم وكون الحق مثيبا
للمحسنين ومعاقبا للكافرين والعاصين لم
يكن مؤمنا بالحق وبينه فالدين شرعا جامع
للمعاني الثلث وهو لا يخلو اما ان يصدر من
حضرة الجمع الالهي بارسال الانبياء عليهم السلام
واما من حضرة التفصيل والاول هو الذي
اصطفاه الله تعالى واعطاه للانبياء وعرفهم
اياه وعرف باقي المؤمنين بواسطتهم وبهذا
التعريف وتبليغ الرسالة وتبيين الدين صار
حجة الله على الخلق والثاني هو الذي كلف
المهتدون بنور الحق والمتفكرون في عالم
الامر والخلق نفوسهم بتكاليف من عندهم
وذلك لما عرفوا مقام عبوديتهم ومقام
ربوبية الحق اياهم بانوار لمعت من بواطنهم
النقية ولاحت من اسرارهم الزكية كلفوا نفوسهم
بالعبودية شكرا لنعم الرب الذي خلقهم وهداهم
كما قال ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها

عليهم اي ما فرضنا تلك العبادة عليهم الا ابتغاء
رضوان الله فما رعوها اي الذين كلفوا نفوسهم
بها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا بها اي بتلك
العبودية اجرهم من الانوار القدسية والكمالات
النفسية التي هي الاخلاق الشريفة والملكات
الفاضلة وهذا هو المراد بقوله وقد اعتبره الله
وكثير منهم اي من الناس الذين لم يعملوا بها ولا بما
شرعه الله في حقهم بلسان الانبياء فاسقون
اي خارجون من الاتيان بمقتضاها والانقياد
باحكامها الى هذين القسمين اشار بقوله الدين
دينان دين عند الله ودين عند الخلق
وجاء الدين بالالف واللام للتعريف
والعهد فهو دين معلوم ومعروف
لان المعهود لا بد ان يكون معلوما عند المخاطب
وهو قوله تعالى اي ذلك الدين المعلوم
هو المراد من قوله تعالى ان الدين عند الله
الاسلام وهو اي الاسلام هو
الانقياد فالدين عبارة عن انقيادك
والذي من عند الله هو الشرع الذي
انقدت انت اليه اي اذا كان الدين
عبارة عن الاسلام والاسلام هو الانقياد
فالدين عبارة عن الانقياد ولا شك ان الانقياد
من العبد فالدين من العبد والذي من عند الله
هو الشرع اي الحكم الالهي الذي ينقاد العبد اليه
ففرق بين الدين والشرع بجعل الدين من العبد
والشرع من الحق فالدين الانقياد والناموس

هو الشرع الذي شرعه الله فمن اتصف
بالانقياد لما شرعه له فذلك الذي
قام بالدين واقامه اي انشأه كما يقيم
الصلوة فالعبد هو المنشئ للدين
والحق هو الواضع للاحكام فالانقياد
عين فعلك فالدين من فعلك *(ظاهر)*
فما سعدت الا بما كان منك
اي ما سعدت الا بما حصل منك وهو الانقياد
للشرع فكما اثبت السعادة لك ما كان
فعلك كذلك ما اثبت اي ما اظهر
الاسماء الالهية الا افعاله
اي كما اثبت سعادتك فعلك وهو الانقياد للشرع
كذلك ما اثبت اي ما اظهر الاسماء الالهية التي هي
كمالات الذات الا افعاله ولا ينبغي ان يتوهم ان
الافعال سبب الاسماء لان الاسماء علل للافعال
ومباديها لكن لما كانت الاسماء حقائق الهية
مختفية عن العالمين فظهورها لا يحصل الا بالآثار
والافعال كما لم تظهر سعادة العبد وشقاوته الا
بافعاله لانها معرفات لها اسند وتمم الاثبات
بالافعال اذ لو لم يظهر من الحق تعالى لطف ما وقهر
ما كان يظهر لنا انه لطيف ورحيم ولا كان يوصف بهما
وهي انت وهي المحدثات
الضمير الاول عايد الى الاسماء والثاني الى الافعال
اي تلك الاسماء الالهية عبارة عن الاعيان الثابتة
فقوله انت خطاب لعين كل واحد من الموجودات
كما مر في قول سهل رض ان للربوبية سرا وهو انت

لخاطب كل عين وخطاب الحقيقة الجامعة الانسانية
لاحاطتها جميع الاسماء وحقائق العالم اي تلك
الاسماء باعتبار الكلي المجموع عينك والافعال
الصادرة منها هي الحوادث واعلم انّ بيناني
فصل الاعيان ان الاسماء الحاصرة علمية وتلك
الصور هي الحقائق والاعيان الثابتة وهي تارة
عين الاسماء بحكم اتحاد الظاهر والمظهر وتارة
غيرها لذلك قال وهي اي تلك الاسماء
عينك وحقيقتك باعتبار الاول

فبا ثاره يسمى الها وبا ثارك سميت سعيدا

اي الحق باثاره وهي الها لوه يسمى
الها كما ان الرب بالمربوب يسمى ربا والانسان
بالاثار المرضية يسمى سعيدا وغير المرضية يسمى
شقيا

فانزلك الله تعالى منزلته اذا اقمت الدين وانقدت الى ما شرعه لك

اي جعلك في تحقق كمالك بافعالك
نازلا منزلة نفسه لان كماله بالهيته وهي انما تتحقق
بالاثار والافعال وهي العالم ومقتضياته فاذا
اقمت الدين بانقيادك باوامره واحكامه التي
شرعها لك حصل كمالك وصرت من السعداء
وانزلك الله منزلته حيث اضاف الدين هو
فعلك الى نفسه كما قال ان الدين عند الله الاسلام
اي الدين المعتبر عند الله هو الاسلام فهو دين
الله وقال الا لله الدين الخالص

وسابسط في ذلك ان شاء الله ما يقع به الفائدة بعد ان تبين الدين الذي عند الخلق الذي اعتبره الله

ذلك اشارة الى ما مر من معنى الدين و
سيتقرر مع باقي مفهوماته

فالدين كله لله وكله منك لا منه الا بحكم الاصالة

لما كان الدين عبارة عن الانقياد وهو لله و
اوامره واحكامه فالدين لله قال تعالى الا لله
الدين الخالص وكله اي وكل الدين منك لان
الانقياد فعل صادر منك لا من الله الا بحكم
الاصالة لانه هو الموفق لك بذلك الانقياد
باعطاء القدرة والاستعداد والايجاد فلذلك

قال تعالى ورهبانية ابتدعوها

استشهاد للدين الذي عند الخلق ورهبانية
اي ما يفعله الراهب وهو العالم في الدين المسيحي
من الرياضة والانقطاع من الخلق والتوجه
الى الحق ابتدعوها اي اخترعوها لانفسهم

وهي النواميس الحكمية

اي الشرايع التي اقتضتها الحكمة والمعرفة

التي لم يجئ الرسول المعلوم في العامة بها من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومة في العرف من ظهور النبي وادعائه النبوة واظهار المعجزة

وقوله بالطريقة الخاصة متعلق بقوله ابتدعوها
اي اخترعوها بوضع تلك الطريقة الخاصة

فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها

اي في تلك النواميس

الحكم الالهي في المقصود بالوضع الشرعي الالهي وهو تكميل النفوس علما وعملا اعتبرها الله اعتبار ما شرع من عنده تعالى وما كتبها الله عليهم اي ما فرضها عليهم اي على كل الناس لان ذلك طريق لا العوام اذ لا يقدر كل احد على تحمل مشاق الرياضة والسلوك بالطريقة الخاصة

ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب الوجه من حيث لا يشعرون اي من الوجه الخاص الذي لهم الى الله ولا يشعرون بذلك الوجه والفتح جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غير الطريقة النبوية المعروفة بالتعريف الالهي لفظا والمعجزات على ايديهم والمراد بقوله على غير طريقة النبوة انهم اتوا باموره زائدة على الطريقة النبوية مما فرض الله عليهم ذلك كتقليل الطعام والمنع من الزيادة في الكلام والمخالطة بالناس والخلوة والعزلة عنهم وكثرة الصيام وقلة المنام والذكر على الدوام لا الاتيان بما ينافيها كشرب الحرام وعبادة الاصنام وفي بعض النسخ على الطريقة النبوية وهو يؤيد ما ذكرناه ولما فسر قوله ما كتبناها واوجبناها عليهم لم يفعلوها الا ابتغاء رضوان الله ليكون مفعولا له من لم يفعلوا الا من ما كتبناها جعل الا ابتغاء رضوان الله استثناء من قوله فما رعوها المناسبة من حيث المعنى فقال

فما رعوها هؤلاء الذين شرعوها وشرعت لهم من عوامهم ومقلديهم حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله وان كان الزجاج جعل الابتغاء بدلا من الهاء اي التي في كتبناها ليكون مفعولا به فعلى الاول لا يكون العمل بها واجبا لكن من يعمل بها واوجبها على نفسه يحصل له اجرها كما قال فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم وعلى الثاني يكون واجبا لذلك قال الحق تطوعوا ابتداعها ثم كتب بعد ذلك عليهم وقيل ذلك كالتطوع من التزمه لزمه كالنذر

ولذلك اعتقدوا اي العاملون بها اعتقدوا ان من يعمل بها يحصل له رضوان الله وثواب الدار الاخرة فاتينا الذين امنوا بها منهم اجرهم وكثير منهم اي من هؤلاء الذين شرع فيهم اي في حقهم وهم المقلدون هذه العبادة فاسقون اي خارجون عن الانقياد اليها والقيام بحقها ومن لم ينقد اليها لم ينقد اليه مشرعه بما يرضيه اي من لم ينقد الى تلك الشريعة الموضوعة لانفسهم لم ينقد اليه مشرع تلك الشرع بالاصالة وهو الحق بما يرضيه من اعطاء الجنة والخير والثواب وذكر ضمير مشرعه باعتبار الدين وفي بعض النسخ الى مشرعه فضمير ما يرضيه عائد الى المشرع

لكن الامر يقتضي الانقياد اي لكن الامر الشأن الالهي يقتضي وقوع الانقياد

على اى وجه كان فليس المراد بالامر الا الامر التكليفي
وبيانه ان المكلف اما منقاد بالموافقة
واما مخالف فالموافق المطيع لا كلام
فيه لبيانه اى لوضوحه واما المخالف
فانه يطلب بخلافه الحاكم عليه من
الله احد الامرين اما التجاوز والعفو
قوله الحاكم يجوز ان يكون مجرورا صفة للخلاف
ويجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول اى لخلافه
الحاكم اى يطلب بمخالفته من يحكم عليه احد الامرين
اما التجاوز والعفو واما الاخذ على ذلك
ولا بد من احدهما لان الامر حق في نفسه
فعلى كل حال قد صح انقياد الحق الى
عبده لافعاله وما هو عليه من الحال
اى لكن الامر في نفسه يقتضى الانقياد وبيانه
ان المكلف اما منقاد للحق بالموافقة والطاعة
او مخالف فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه
واما المخالف فانه يطلب بذلك الخلاف الحاكم
عليه في ذلك الوقت باقتضاء عينه في ذلك الخلاف
احد الامرين من الله وهو اما العفو والمغفرة
ليظهر كمال الاسم العفو الغفور وحكمهما واما
المؤاخذة بذلك الخلاف ليظهر حكم الاسم المنتقم
والقهار وكمالهما وعلى التقديرين يكون المخالف
منقادا لو به الحاكم عليه من العفو الغفور والمنتقم
والقهار من حيث الباطن وان كان مخالفا
لحكم مقام الجمع الالهي حين خالف من الله او
لحكم ذلك المشرع من حيث الظاهر فصح انقياد

الحق الى عبده لافعاله وما يقتضيه حاله باعطاء
ما يطلب منه بحسب عينه الثابتة فالحال هو المؤثر
اى اذا كان الحق منقادا للعبد بحسب اقتضاء حاله
ذلك في الانقياد لا يكون الا بالتاثر فالحال هو المؤثر
فمن هنا كان الدين جزاء اى معاوضة
بما يسر وبما لا يسر اى لما كان العبد منقادا
للعبد كان لكل منهما فعل يقابل فعل الاخر و
هو الجزاء الواجب من الطرفين فحصل في الدين
الذي هو الانقياد عين المجازاة فكان الدين جزاء
اى معاوضة بما يسر العبد عند الموافقة ظاهرا
وباطنا وهو اعطاء الجنة والثواب والعفو
والتجاوز عن ذنوبهم عند المخالفة وبما لا يسر
العبد عند المؤاخذة بالمخالفة الظاهرة من العبد
فبما يسر رضى الله عنهم ورضوا عنه
هذا جزاء بما يسر ومن يظلم منكم نذقه
عذابا كبيرا هذا جزاء بما لا يسر ونتجاوز
عن سيئاتهم هذا جزاء اى اذا جازى الحق
عبيده بما يسر العبيد فرضى الله عنهم ورضوا
عنه اى العبيد عنه حيث جازاهم بما يلايم طباعهم
واذا جازاهم بما لا يسرهم بالمخالفة كقوله تعالى ومن
يظلم منكم نذقه عذابا فقد جازاهم بما اقتضى حالهم
وان لم يلايم طباعهم واذا جازاهم بالتجاوز فقد
جازاهم ايضا بما رضوا عنه
فصح ان الدين هو الجزاء
اى فثبت ان الجزاء مفهوم الدين
وكما ان الدين هو الاسلام والاسلام

هو عين الانقياد فقد انقاد الى ما فيه
الى حال الا يسر وهو الجزاء ارتباط بين المفهومين
الانقياد والجزاء هذا لسان الظاهر في
هذا الباب اى لسان تحقيق الظاهر في هذا الباب
واما سره وباطنه اى سر هذا اللسان وباطنه
فانه اى فان الجزاء تجلى في مرآة وجود الحق
فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما
تعطيه ذواتهم في احوالها فان لهم
في كل حال صورة فيختلف صورهم
لاختلاف احوالهم فيختلف التجلى
لاختلاف الحال فيقع الاثر في العبد
بحسب ما يكون فما اعطاه الخير سواه
ولا اعطاه ضد الخير غيره بل هو منعم
ذاته ومعذبها فلا يذمن الا نفسه
فلله الحجة البالغة في علمه بهم اذ العلم
يتبع المعلوم وهذا بيان لسر القدر وفيه
توطئة لسان المفهوم الثالث وهو العادة وقد
مر مرارا ان الحق واسماءه يظهر في مرايا الاعيان
المتناسبة وقد تظهر الاعيان في مرآة وجود الحق
وقد يكون كل منهما مرآة للاخر فعبر وهذا القول
اشارة الى الثاني وتقريره ان الجزاء هو عبارة
عن تجلى الحق في مرآة وجوده بحسب الاعيان الممكنة
من اسمه الديان فالتكليف بالانقياد والجزاء
انما هو باقتضاء الاعيان لان فيهم المكلفون
على الحق ان الحق يكلفهم بما هم عليه من الاحوال و
يجازيهم بها فلا يعود على الممكنات من الحق حال
الجزاء الا ما اقتضت ذواتهم في احوالها فمنها
ما لها وعليها لا من غيرها لو من الحق التجلى واعطاء
الوجود لصور تلك الاحوال الذاتية التى بها فان
لها في كل حال صورة خاصة تقتضيها تلك الاحوال
والاحوال مختلفة فاختلفت صورها ايضا
فاختلفت التجليات الالهية باختلاف الاستعداد
المتجلى لها واحوالها فالاعيان معذبة لذواتها
ومنعمة لانفسها لا غيرها فلله الحجة البالغة عليها
عليها لانه يعلمها على ما هى عليها ويتجلى عليها بحسبها
فعلمه تابع لها ثم السر الذى فوق هذا
في هذه المسئلة ان الممكنات على
اصلها من العدم وليس وجود الا
وجود الحق بصور احوال ما هى عليه
الممكنات في انفسها واعيانها فقد علمت
من يلتذ ومن يتالم اى الاعيان الممكنة
باقية على اصلها من العدم غيرها خير من الحضرة
العلمية كما قال فيما تقدم والاعيان ما شمت رائحة
الوجود بعد وليس وجود في الخارج الا وجود
الحق ملتبسا بصور احوال الممكنات فلا تلتذ
بتجلياته الا الحق ولا يتالم منها سواه فمن في قوله
من العدم للبيان والمبين على اصلها واعلم
ان الالتذاذ والتالم من صفات الكون فاسنادهما
الى الحق لاحد الطرفين احدهما اتصافه بصفات الكون
ومقام التنزل وثانيهما رجوع الكون وصفاته اليه
واما باعتبار الاحدية فالكل مستهلك فيها فلا
التذاذ ولا تالم واما جعل هذا السر فوق سر القدر

لانه من لسان الاحدية المستعلية على الكثرة و
التنها ومايعقب كل حال من الاحوال
عطف على من اى فقد علمت من المسئلة ومن
المثال وما الذى يعقب كل حال من الاحوال اى كما
ان الحق هو الملسد من التجليات وهو المثال لهما
فالاحوال التى تعقبها لا بعد حال هى ايضا
تجليات لا غيره وكل منصوب على انه مفعول وفاعله
ضمير يرجع الى ما وبه يسمى عقوبة وعقابا
اى وبكونه يعقبها لا بعد حال سمى الجزاء
عقوبة وعقابا فالعقوبة ماخوذة من العقب
وهو سائغ فى الخير والشر غير ان
العرف سماه فى الخير ثوابا وفى
الشر عقابا اى العقاب جائز ان يستعمل
فى الخير والشر بحسب اصل اللغة الا ان العرف
الشرعى خصص الخير بالثواب والشر بالعقاب
ولهذا سمى او شرح الدين بالعادة
لانه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه
حاله فالدين العادة وقال الشاعر
كدينك من ام الحويرث قبلها اى
عادتك اى ولاجل ان كل حال يعقبه حال
اخر هو جزاؤه وسمى الدين الذى هو الجزاء بالعادة
او فسرها لانه الضمير للشان اى لان الدين لكونه
عاد اليه ما يقتضيه ويطلبه حاله من الجزاء ثم
استشهد بقول الشاعر فى استعمال الدين واراد
العادة ومعقول العادة ان يعود
الامر بعينه الى حاله وهذا ليس ثم

فان العادة تكرار اى المفهوم من العادة
عقلا ان يعود الامر الى حاله كما كان وهذا المعنى
ليس موجودا فى الجزاء بل حال يعقب الحال الاول
بحسب ما يقتضيه الاول لكن العادة حقيقة
واحدة معقولة والتشابه فى الصور
موجود فنحن نعلم ان زيدا عين
عمرو فى الانسانية وما عادت الانسانية
اذ لو عادت لتكثرت وهى حقيقة
واحدة والواحد لا يتكثر فى نفسه
ونعلم ان زيدا ليس عين عمرو فى
التشخص فشخص زيد ليس شخص عمرو
ومع تحقق وجود التشخص بما هى
شخصية فى الاثنين فنقول فى الحس
عادة لهذا الشبه ونقول فى الحكم
الصحيح لم تعد استدراك من قوله وهذا ليس
ثم والغرض بيان ان العود من اى وجه يتحقق و
ذلك لان العادة حقيقة معقولة وهى عود الشئ
الى ما كان عليه اولا والحقيقة لا يتكثر فى نفسها
كما ان الانسانية لا يتكثر بتكثر اشخاصها بل المتكثر
صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص امثال فالامثال
متحققة بين الاشخاص فالحقيقة المعقولة من العادة
ايضا لها افراد متكثرة وهى تكرر الاحوال فمن
حيث ان هذا الحال الثانى مثل الحال الاول فى
الحس يطلق عليه العادة ومن حيث ان تلك الحال
ليس عين الاول بل مغاير له لا تطلق العادة
عليه فما ثم عادة بوجه وثم عادة بوجه

كما ان ثم جزاء بوجه وما ثم جزاء بوجه
فان الجزاء ايضا حال في الممكن من
احوال الممكن وهذه مسئلة اغفلها
علماء هذا الشان اي اغفلوا ايضاحها
على ما ينبغي لانهم جهلوها فانها من سر
القدر والمتحكم في الخلائق

لما كان العود مرتبا على الجزاء واراد ان يؤكد ما
ذكر من تحقق العود وعدم تحققه بتشبيهه بطريق اثبات
الجزاء وعدم اثبات الجزاء واما كون الجزاء ثابتا
في نفس الامر من حيث استلزام الحال الاول للثاني
فلا شك فيه واما كونه حالة اخرى يترتب عليها العين
الممكن متعينة بتجلي اخر فلا شك ايضا فيه فما ثم
جزاء ثم جزاء وما ثم عادة وثم عادة والباقي ظاهر

واعلم انه كما يقال في الطبيب انه خادم
الطبيعة كذلك يقال في الرسل
والورثة انهم خادموا الامر الالهي
في العموم وهم في نفس الامر خادموا
احوال الممكنات وخدمتهم من جملة
احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت
اعيانهم

لما كان الكلام في بيان احوال الاعيان
الممكنات التي هي من اسرار القدر وكان من جملتها
اعيان الرسل والورثة شرع في بعض احوال اعيانهم
وهو كونهم اطباء للامم لانهم يخلصون الارواح
من الامراض الروحانية كما يخلص الطبيب الاجسام
من الامراض الجسمانية فقال كما ان الطبيب خادم
للطبيعة من حيث انه يساعدها على دفع المرض
كذلك الرسل والورثة من الكمل خادمون للامر
الالهي في العموم اي مطلقا سواء كان الامر موافقا
للارادة او مخالفا لها فانهم مبلغون الامر بامرهم
في نفس الامر خادموا الاحوال الممكنات حيث
يرشدونهم ويهدونهم ويمنعونهم مما لا ينبغي
ان يكونوا عليه من الشرك والكفر والعصيان وهذا
الارشاد والخدمة من الانبياء والورثة مما
يقتضيه اعيانهم ومن جملة اعيانهم ومن جملة احوالهم
التي هم عليها في حال ثبوتهم في الحضرة العلمية دون
وجودهم الخارجي

فانظر ما اعجب هذا

اي فانظر ما اعجب ان الاشرف يكون خادما للاخس
وهو الممكنات وما اعجب ان الخادم للامر الالهي
يكون خادما للممكنات مع عظم قدره وجلالته
قربه عند الله

الا ان الخادم المطلوب
هنا انما هو واقف عند مرسوم
مخدومه اما بالحال او بالقول فان
الطبيب انما يصح ان يقال فيه خادم
الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها
فان الطبيعة قد اعطت في جسم المريض
مزاجا خاصا به سمي مريضا فلو ساعدها
الطبيب خدمة لزاد في كمية المرض بها
ايضا وانما يردعها طلبا للصحة و
الصحة من الطبيعة ايضا بانشاء مزاج
اخر يخالف هذا المزاج فاذا ليس
الطبيب بخادم للطبيعة

اي الطبيب خادم الطبيعة والانبياء والرسل

وورثتهم خادمو الامر الالهي الا ان الطبيب يعد
بخادم للطبيعة مطلقا والرسل خدمة للامر الالهي
مطلقا فان الخادم انما هو واقف عند مرسوم
مخدومه وما هو واقف عند امر مخدومه تعالى ورسم
الامر بكذا اذا امره والطبيب ليس واقفا عند مرسوم
الطبيعة مطلقا فانه لو كان كذلك لساعد الطبيعة
في كل حال من احوالها ومن جملة احوالها المرض
لانه مزاج خاص احدثته الطبيعة فلو كان مساعدا
لها لزاد في كمية المرض لكنه يسعى في زواله و
تبديله بالصحة ويردعها اي يمنعها عن المرض
وهذا المطلوب ايضا يحصل بمزاج اخر من الطبيعة
ملايم لمطلوب الطبيب فالطبيب خادم للطبيعة
من حيث المزاج الملايم للشخص وليس خادما
على الاطلاق فهو خادم لها من وجه غير خادم
لها من وجه اخر وكذلك الانبياء والرسل
وورثتهم ليسوا خادمين للامر الالهي مطلقا فان
الامر الالهي قسمان قسم يتعلق بامور يقتضيها
عين المامور وهو الامر الارادي وقسم يتعلق
بامور يقتضي بعضها عين المامور ولا يقتضي البعض
الاخر بل يقتضيه وهو الامر التكليفي والانبياء
والرسل خادموا الامر التكليفي بالحال وقوله
اما بالحال او بالقول متعلق بقوله واقف وفي
بالحال كالاتيان بالعبادة والافعال المبينة لقرب
الحق ليقتدي الامة بها فتسعد كما قال قل ان
كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويأتي
العاصي بضدها فيشقى كقوله تعم واما الذين
في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم و
قوله وما اختلفوا الا من بعد ما جاءتهم العلم او
بالقول وتوفره بالقول كالامر بالايمان والنهي
عن الكفر والطغيان وبيان ما يثاب به ويعاقب
عليه كما قال اتبع ما انزل اليك ليصل به المطيع
الى كماله والعاصي الى وبال اعماله والطبيب ليس
واقفا عند مرسوم الطبيعة فانه لو كان كذلك
لساعد الطبيعة في كل حال من احوالها ومن
جملة احوالها المرض لانه مزاج خاص احدثته
الطبيعة فلو كان مساعدا لها لزاد في كمية المرض
لكنه يسعى في زواله وتبديله بالصحة وهذا المطلوب
ايضا انما يحصل بمزاج اخر من الطبيعة ملايم
لمطلوب الطبيب فالطبيب خادم للطبيعة من حيث
المزاج الملايم للشخص وليس خادما على الاطلاق
فهو خادم من وجه غير خادم لها من وجه اخر
وانما هو خادم لها من حيث انه
لا يصلح جسم المريض ولا يغير ذلك
المزاج الا بالطبيعة ايضا ففي حقها
يسعى من وجه خاص غير عام لان العموم
لا يصح في هذه المسئلة فالطبيب خادم
لا خادم اعني للطبيعة خادم ما
كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق
والحق على وجهين في الحكم في احوال
المكلفين فيجري الامر من العبد بحسب
ما يقتضيه ارادة الحق به بحسب ما
يقتضي به علم الحق به على حسب ما اعطاه

المعلوم من ذاته اى وكذلك الرسل وورثتهم ليسوا فى خدمة ارادة الحق مطلقا لان حكم الحق فى افعال المكلفين على وجهين احدهما الامر مع ارادة وقوع المامور به والآخر الامر مع عدم ارادة وقوع المامور به وما بالارادة هو بحسب علم الحق فان الشئ ما لم يعلم لم يرده فالارادة تتعلق بالمراد بواسطة العلم والعلم تابع للمعلوم فالامر لا مع الارادة وافق ما عليه اعيان المكلفين حال ثبوتهم فى العلم وقبلوا الامر واطاعوه وهو المراد بقوله فيجى الامر من العبد اى صدور المامور به من العبد يقال جرى منك كذا اى صدر والامر مع عدم ارادة وقوع المامور به لا يمكن ان يقبل لانه ما يكون الا ما تعلقت الارادة بوجوده فيقع العصيان فما ظهر الا بصورته اى فما ظهر المعلوم الا على صورته التى هو عليها فى العلم

فالرسول والوارث خادم الامر الالهى بالارادة لا خادم الارادة

اى فالرسول والوارث خادم الامر الالهى اذا كانت الارادة متعلقة بوقوع المامور به لا خادم الارادة مطلقا لان الارادة تتبع المعلوم كما مر والمعلوم يقتضى امورا ليس بعضها مما ينفعه ويضره والرسول ليس مساعدا له فيما يضره وايضا كل ما يقع من الخير والشر انما هو بالارادة فلو كان خادم الارادة مطلقا لما رد على احد فى فعله القبيح

فهو يرد عليه به طلبا لسعادة المكلف

اى الرسول يرد على المكلف ويدفع عنه الامر الالهى ما يضره طلبا للسعادة واظهارا لكمال الامر

فلو خدم الارادة ما نصح اى ما نصح الخلق بل كان يتركهم على ما هم عليه لانه المراد وما نصح الا بها اعنى بالارادة فالرسول والوارث طبيب اخروى للنفوس منقاد لامر الله حين امره فينظر فى امره تعالى وينظر فى ارادته فيراه

اى يرى الحق قد امره قدام المكلف بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الامر اى ولاجل انه لا يكون الا ما يريد حصل الامر من الرسول او من الله فاما المراد فاراد الامر اى فاراد وقوع الامر فوقع ما اراد وقوع ما اراد به بالمامور بواسطة المامور فلم يقع المامور به من المامور وهو العبد فسمى مخالفة ومعصية

فان قلت كيف يامر الحق بما لا يريد وقوعه وما فائدته قلت التكليف حال من احوال عين العبد ولهم استعدادات لتلك الحالة مغايرة لاستعداد ما كلفه الحق به فعين العبد تطلب بالاستعداد الخاص من الحق ان يكلفه بما ليس فى استعداده قبوله فيامره الحق بذلك ولا يريد وقوع المامور به لعلمه بعدم استعداده للقبول بل يريد وقوع ضد المامور به لاقتضاء استعداده ذلك وفائدته تمييز من له استعداد القبول ممن ليس له ذلك فالرسول مبلغ اى فالرسول مبلغ للامر الالهى خادم له مطلقا سواء كانت معه الارادة

او لم تكن ولهذا قال الرسول شيبتني
هود واخواتها لما تحوي عليه
اي لما اشتمل سورة عليه من قوله فاستقم
كما امرت فشيبه قوله تعالى كما امرت فانه
لا يدري امر هل يوافق الارادة فيقع
المامور به او بما يخالف الارادة فلا
يقع المامور به لانه من حيث نشأته
العنصرية الحاجبة من الاطلاع على الحقائق
دائما لا يدري هل امر يوافق الارادة فيقع المامور
به منه ويكون منقادا للامر الالهي او بما يخالف
الارادة فلا يقع فيكون خارجا عن امره تعالى
ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد
وقوع المراد الا من كشف الله عن
بصيرته فادرك اعيان الممكنات
في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند
ذلك بما يراه وهذا قد يكون
لآحاد الناس وهم الكمل من الانبياء و
الاولياء في اوقات لا يكون مستصحبا اي لا يكون
هذا الكشف في جميع الاوقات دائما دون وقت كما قال
لنبيه عم قل ما ادري ما يفعل بي ولا بكم
فصرح بالحجاب قوله صرح على صيغة
الامر الاول وصرح بالحجاب لتنبيه به العارفون
الى هذا المقام الذي ليس فوقه مقام آخر لا
يرتفع الحجاب فقط بحيث لا يبقى بين علم الحق
وعلمه فرق وليس المقصود الا ان يطلع
في امر خاص لا غير اي وليس المقصود من
هذا الكشف لذلك الذي اطلعه الله عليه الا ان يطلع
العبد على بعض الامور ولا على كل ما يعلمه الله كما
قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء

فص حكمة نورية في كلمة يوسفية

لما كان عالم الارواح المسمى بالعالم المثالي عالما
نورانيا وكان كشف يوسف عم مثاليا وكان
على الوجه الاتم والاكمل اضاف الحكمة النورية
الكاشفة عن الحقائق الى كلمته لذلك كان عالما
بعلم التعبير ومراد الله من الصورة المرتبة المثالية
وكل من تعلم بعده ذلك العلم فمن مرتبته ياخذ
ومن روحانيته يستفيد والقوة نورية ترد
ثم كانت صورتها بيضا كاملة في الحس والبهجة
واعلم ان النور الحقيقي هو الذات الالهية لا غيره
اذ هو اسم من اسماء الذات وكلما يطلق عليه
اسم الغير به والسوى ظل من ظلالها والارواح
وعالمها ظل من ظلالها وكونه نورانيا بالاضافة
الى عالم الاجسام ولما كان دخول الروح في عالمه
الاصلي بواسطة العبور على الحضرة الخيالية
التي هي المثال المقيد وباشراق نور الروح
عليها تظهر الصور المثالية وجب انبساط
النور على هذه الحضرة اولا ليشاهد الروح
ما يتجدد من المعاني الفائضة عليه فيها شهودا
عيانيا فيتمرن وينتقل منها الى عالم المثال
المطلق فقوله هذه الحكمة النورية
انبساط نورها على حضرة الخيال

ومعناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط
نور الكلمة اليوسفية وهي وحدانية يوسف عم
على حضرة خيالها المتنورة فيشاهد فيها المعاني
المتجسدة فضمير نورها عائد الى الكلمة ويجوز ان
يرجع الى الحكمة ومعناه هذه الحكمة النورية عبارة
عن انبساط نور العلوم المتقشة في الكلمة اليوسفية
على حضرة الخيال لان الحكمة هي العلم بالحقائق
على ما هي عليه والعلم نور في نفسه منور لغيره
الا ان الاول اولى وفي بعض النسخ انبساطها و
المعنى واحد **وهو اول مبادى الوحي الالهي**
في اهل العناية اي هذا الانبساط هو اول
ظهور مبادى الوحي في اهل العناية وهم الانبيا
عليهم السلم وانما كان اولا لان الوحي لا يكون الا
بنزول الملك واول نزوله في الحضرة الخيالية
ثم الحسية فالمشاهد له بالابدان يكون خياله اقوى
ليقدر على مشاهدته فيه ثم المثال المطلق لانه
واسطة بين العالم الحسي والخيالي فالنازل
لابد له من العبور عليه والصاعد ايضا كذلك
يقول عائشة اول ما بدئ به رسول الله صلعم
من الوحي الرؤيا الصادقة
اي اول ما حصل لرسول الله صلعم من آثار الوحي
ومباديه الرؤيا الصادقة لذلك قال عم الرؤيا
الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
وهي نصيب للمؤمنين منها
فكان لا يرى رؤيا الا خرجت معا [بينه]
مثل فلق الصبح اي ظهرت في الحس

كما راى مثل فلق الصبح **تقول لا خفاء بها**
تفسير لقولها مثل فلق الصبح وليس من تتمة قولها
والى هنا بلغ علمها لا غير وكانت
المدة له في ذلك ستة اشهر ثم جاء
الملك وما علمت ان رسول الله صلعم
قد قال ان الناس نيام فاذا ماتوا
انتبهوا اي ما علمت ان كل ما يظهر في الحس هو
مثال ما يظهر في النوم والناس غافلون عن ادراك
حقايقها ومعانيها التي يشتمل تلك الصور الظاهرة
عليها فكما يعرف العارف بالتعبير المراد من الصور
الصور المرئية في المنام كذلك يعرف العارف
بالحقائق المراد من الصور الظاهرة في الحس
صورة ما يظهر في العالم المثالي وهو صورة
المعاني الفائضة على الارواح المجردة من
الحضرة الالهية وهي من مقتضيات الاسماء
فالعارف بالحقائق اذا شاهد صورة في الحس
او سمع كلاما او وقع في قلبه معنى من المعاني
يستدل منها على مباديها ويعلم مراد الله من ذلك
ومن هذا المقام يقال ان كل ما يحدث في العالم رسل
من الحق تعالى الى العبد يبلغون رسالات ربهم
يعرفها من عرفها ويعرض عن المقصود منها من
يجهلها كما قال تعالى وكاين من اية في السموات
والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون
لعدم انتباههم وبقائهم في نوم الغفلة ولا يعرف
هذا المقام الا من يكاشف جميع المقامات العلوية
والسفلية فيرى الامور النازلة من الحضرة

الى العرش والكرسي والسموات والارض ويشاهد
في كل مقام صورته وكل ما يرى في حال النوم
فهو من ذلك القبيل وان اختلفت
الاحوال وفي بعض النسخ وكل ما يرى في حال
اليقظة فهو من ذلك القبيل فاللام في النوم
للعهد والمعهود النوم الذي في قوله الناس
نيام اذا ماتوا اي كل ما يرى في اليقظة التي هي في
الحقيقة نوم فهو من قبيل ما راه رسول الله
في مدة ستة اشهر عند كل عالم بالحقائق فانهم
يعلمون ما اراد الله منه ويعلمون بمقتضاه وان
اختلفت احوال الصور المرئية ومعانيها او وان
اختلفت احوالهما بحسب اختلاف عوالمهما فكما
يجب العبور عن الصور المرئية في النوم الى المراد
منها كذلك يجب العبور عن الصور المرئية في
اليقظة الى المراد منها فمضى قولها ستة اشهر
اي مدة ستة اشهر كما قالت فالمراد من القول المقول
ويدل على ذلك قوله بل عمره كله في الدنيا
بتلك المثابة انما هو منام في منام
اي مضى عمره كله بمثابة الاشهر المذكورة فعمره
انما هو منام في منام لان الاحوال المتناسبة
مقامات متناسبة فقوله انما هو منام في منام
خبر مبتداء محذوف ويجوز ان يكون عطف بيان
لقوله بتلك المثابة يعني كان مناما في منام
وكل ما ورد من هذا القبيل اي من قبيل
ما يعبر فهو المسمى عالم الخيال فالكون
كله خيال كما قال انما الكون خيال

وهو حق في الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار
الطريقة ولهذا يعبر على البناء للمفعول
اي الامر الذي هو في نفسه على صورة
كذا ظهر في صورة غيرها فيجوز العابر
اي يعبر العابر من هذه الصورة التي ابصرها
النائم الى صورة ما هو الامر عليه
اي في نفسه ان اصاب اي العابر كظهور
العلم في صورة اللبن فعبر بالتحقيق اي
عبر رسول الله صلعم حين ما راى في منامه انه شرب
اللبن الى ان خرج من اظافيره
في التاويل بل من صورة اللبن الى صورة
العلم فتاول رسول الله اي قال مال
هذه الصورة اللبنية الى صورة العلم
التي هي في نفس الامر ثم انه صلعم كان اذا اوحي اليه
اخذ عن المحسوسات المعتادة فسجي على البناء
للمفعول اي البس ثوبا مثاليا يقال سجيته اي البسته
الثوب وستر عنه المحسوس بدخوله في الغيب
وغاب عن الحاضرين عنده فاذا سري
عنه رد اي اذا كشف عنه ورفع ما به كان
غايبا عن الحس رد الى حضرة الشهادة
فما ادركه الا في حضرة الخيال الا انه
لا يسمى نائما وذلك لان النوم ما يكون بسبب
امر مزاجي يعرض للدماغ وبسبب امر روحاني
يفيض على القلب فياخذه عن الشهادة فلا يسمى
باسمه وهذا المعنى قد يكون بلا غيبة عن الحس
بالكلية كما كان للنبي صلعم في نهاية امره بخلاف النوم

وهذه

اي هذا الخيال تشبيه بالبشر وكذلك اذا
تمثل له الملك رجلا فذلك التمثل
من حضرة الخيال فانه لبس برجل
اي موجود في الحس كما هو العادة
وانما هو ملك فدخل في صورة انسان
فعبره الناظر العارف حتى اذا وصل
الى صورته الحقيقية فقال هذا
جبرئيل اتاكم يعلمكم امر دينكم وقد
قال لهم ردوا علي الرجل فسماه
بالرجل من اجل الصورة التي ظهر لهم
اي ظهر جبرئيل للناظرين
فيها ثم قال هذا جبرئيل فاعتبر الصورة
التي مآل هذا الرجل المتخيل اليها
وهي الصورة الملكية فهو صادق في
المقالتين صدق للعين في العين
الحسية اي للعين التي هي من الحواس الظاهرة
في رؤية العين اي الذات المحسوسة او صدق
للعين اي الذات الجبرئيلية في العين الحسية وهي البصر
وصدق في ان هذا جبرئيل فانه جبرئيل
بلا شك وقال يوسف ع اني رأيت
احد عشر كوكبا والشمس والقمر
رأيتهم لي ساجدين فرأى اخوته في
صورة الكواكب ورأى اباه وخالته
في صورة الشمس والقمر هذا من جهة
يوسف ولو كان من جهة المرئي لكان
ظهور اخوته في صورة الكواكب

وظهور ابيه وخالته في صورة الشمس
والقمر مرادا لهم فلما لم يكن لهم علم
بما رآه يوسف كان الادراك من
يوسف في خزانة خياله وعلم ذلك يعقوب
حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص
رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك
واعلم ان المرئي في صورة غير صورته الاصلية
او على صورته قد يكون بارادة المرئي وقد يكون
بارادة الرائي وقد يكون بارادتهما معا وقد يكون
بغير ارادتهما اما الاول فكظهور ملك على نبي من
الانبياء في صورة من الصور وظهور الكمل
من الانسان على بعض الصالحين في صورة غير
صورته واما الثاني فكظهور روح من الارواح
الملكية او الانسانية باستنزال الكامل المتصرف
اياه الى عالمه ليكشف معنى ما مختصا علمه به واما
الثالث فكظهور جبرئيل ع للنبي ص باستنزاله اياه
وبعث الحق اياه الى النبي ص واما الرابع فكرؤية
زيد مثلا صورة عمرو في النوم من غير قصد وارادة
منهما ولما كان ظهور اخوة يوسف ع بصور
الكواكب وظهور ابيه وخالته بصورة الشمس
والقمر من غير علم منهم وارادة قال رض ولو
كان من جهة المرئي اي هذا الظهور لو كان من
جهتهم لعلموا ذلك فلما لم يكن لهم علم بما رآه
يوسف في نومه علم انه لم يكن من جهتهم ولا من
من جهة يوسف بحسب القصد والارادة بل كان
الادراك منه بحسب اعطاء استعداده ذلك

في خزانة الخيال ولم يكن له علم بما وراءه الا بعد
ان وقع لذلك قال قد جعلها ربي حقا وعلم
ذلك يعقوب عم حين قصها يوسف عم فقال يا بني
لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا
لك كيدا ثم برأ ابناءه عن ذلك
الكيد والحقه بالشيطان
اي الحق الكيد بالشيطان وبرأ ابناءه من
ذلك الفعل لعلمه ان الافعال كلها من الله
ولما كان الشيطان مظهر الاسم المضل اضاف
الفعل السيء اليه وهذه الاضافة ايضا كيد
ومكر فانه فعل هو الفاعل في الحقيقة لا المظهر
الشيطاني وهو المراد بقوله
وليس الا عين الكيد اي ليس اسناد
الكيد الى الشيطان ايضا الا عين الكيد مع
يوسف عم وذلك للتأدب في اسناد المذموم
الى ما هو مظهره وهو الشيطان
فقال ان الشيطان للانسان عدو
مبين اي ظاهر العداوة ثم قال
يوسف بعد ذلك في اخر الامر هذا
تأويل رؤياي من قبل قد جعلها
ربي حقا اي اظهرها في الحس بعد
ما كانت في صورة الخيال فقال له
النبي صلعم الناس نيام اي جعل النبي صلعم
الحس ايضا نوعا من انواع النوم لغفلة الناس
فيه عن المعاني الغيبية والحقائق الالهية كما
يغفل النائم عنها فكان قول يوسف عم

قد جعلها ربي حقا بمنزلة من رأى
في نومه انه قد استيقظ من رؤيا
رآها ثم عبرها ولم يعلم انه في النوم
عينه بالجر تأكيد للنوم او منصوب على
انه تأكيد لضمير انه اي لم يعلم انه بعينه في النوم
ويجوز ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ وفي النوم
خبره مقدم عليه وضمير انه للشان
ما برح فاذا استيقظ يقول رأيت
كذا ورأيت كأني استيقظت وأولتها
بكذا هذا مثل ذلك فانظر كم بين
ادراك محمد صلعم وبين ادراك يوسف عم
في اخر امره حين قال هذا تأويل
رؤياي من قبل قد جعلها ربي
حقا معناه حسا اي ثابتا لذلك قال
اي محسوسا وما كان الا محسوسا فان
الخيال ابدا لا يعطي الا المحسوسات غير
ذلك ليس له اي فانظر كم بينهما في الادراك
فان النبي صلعم جعل الصور الحسية ايضا كالصور الخيالية
التي يتجلى الحق والمعاني الغيبية والحقائق العينية
فيها وجعل يوسف عم الصور الحسية حقا ثابتا و
الصور الخيالية غير ذلك فصار الحس عنده مجالي
للحق والمعاني الغيبية دون الخيال
فانظر ما اشرف علم ورثة محمد صلعم
اي علم الاولياء الكاملين المطلعين على هذه
الاسرار وسأبسط القول
اللام للعهد والمعهود قول النبي صلعم الناس نيام

اى بسط هذا القول وابين ان العالم كله خيال والناس كلهم نيام والصور المرئية كلها صور خيالية كما قال فى موضع آخر انما الكون خيال وهو حق فى الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة **فى هذه الحضرة** اى الحضرة الخيالية **بلسان يوسف المحمدى ما تقف عليه** اى سابسط القول بسطا تطلع عليه ان شاء الله تعالى ويكون ما تقف عليه بدلا من القول قد تقرر ان المرتبة المحمدية محيطة بجميع مراتب الانبياء نبوة وولاية اذ منها يتفرع المراتب كما تتفرع من الروح الكلى الارواح وكل من ورثة قائم على ولاية نبى منهم لذلك كان بعضهم على قلب ابرهيم وبعضهم على قلب يوسف وبعضهم على قلب موسى صلوات الله عليهم اجمعين والقائم بالولاية الخاصة المحمدية جامع لمراتب ولايات كلهم فقوله بلسان يوسف المحمدى اى بلسان القائم على ولاية يوسف الذى هو محمدى ولما كان القائم على ولاية يوسف مظهر السر سماه باسمه وفيه سر آخر لا يطلع عليه الا من اطلع على ظهور ذات الكمل فى العوالم ان بحثت عنه وصلت اليه **فنقول علم ان المقول عليه سوى الحق او مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق كالظل للشخص** اى كل ما يطلق عليه اسم الغيرية او يقال عليه انه مسمى العالم فهو بالنسبة الى الحق تعالى كالظل للشخص وذلك لان الظل لا وجود له الا بالشخص كذلك العالم لا وجود له الا بالحق وكما انه تابع له كذلك مسمى العالم تابع للحق لازم له لانه صور اسمائه ومظهر صفاته اللازمة له وانما قال بلفظ التشبيه لانه من وجه عين الحق وان كان من آخر غيره والظل لا يمكن ان يكون عين الشخص والمقصود اثبات ان العالم كله خيال وكما قال سابسط القول فى هذه الحضرة **فهو ظل الله** وانما جاء بهذا الاسم الجامع دون غيره من الاسماء لان كل واحد من الموجودات مظهر اسم من الاسماء الداخلة فيه وظل له فمجموع العالم ظل للاسم الجامع للاسماء **فهو عين نسبة الوجود الى العالم** اى ظل الله هو عين نسبة الوجود الاضافى الى العالم وذلك لان الظل يحتاج الى محل يقوم به وشخص مرتفع يتحقق به ونور يظهره كذلك هذا الظل الوجودى يحتاج الى اعيان الممكنات التى امتد عليها والى الحق ليتحقق به والى نوره ليظهر به ونسبة الوجود الكونى الى العالم نسبة الظل الى ما يقوم به ونسبته الى الحق نسبة الظل الى من يتحقق به وهو الشخص واليه اشار بقوله **لان الظل موجود بلا شك فى الحس ولكن اذا كان ثم من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدر عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولا غير موجود فى الحس بل يكون بالقوة فى ذات الشخص المنسوب اليه الظل** كالشجرة فى النواة **فمحل ظهور هذا الظل**

الالهي المسمى بالعالم انما هو اعيان
الممكنات عليها امتد هذا الظل
فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد
عليه من وجود هذه الذات
من بيان ما امتد والمراد بوجود هذه الذات
التجلي الوجودي الفائض منها
ولكن باسم النور وقع الادراك
اي النور اسم من اسماء الذات الالهية ويطلق
على الوجود الاضافي والعلم والضياء اذ
كل منها مظهر للاشياء اما الوجود فظاهر لانه
لولاه لبقي اعيان العالم في كتم العدم واما العلم
فلانه لولاه لم يدرك شئ بل لا يوجد فضلا
عن كونه مدركا واما الضياء فلانه لولاه لبقيت
الاعيان الوجودية في الظلمة الساترة لها
فبالضياء يقع الادراك في الحس وبالعلم
يقع الادراك في عالم المعاني وبالوجود الحقاني
الموجب للشهود يقع الادراك في عالم الاعيان
والارواح المجردة وامتد هذا الظل
على اعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول
وباسم النور امتد الظل الوجودي على
الاعيان كما قال تعالى الله نور السموات والارض
واول ما يمتد عليها في العلم ثم في العين و
الاول هو الغيب المجهول لغير الله الا لمن
اطلعه الله على اشياء منه وانما كان مجهولا
لظلمة عدميته بالنسبة الى الخارج ومن شان
الظلمة اختفاء الشئ في نفسه واخفاء غيره

ايضا كما ان من شان النور الظهور لنفسه و
الاظهار لغيره الا ترى الظلال تضرب
الى السواد وتشير الى ما فيها من الخفا
لبعد المناسبة بينها وبين اشخاص
من هي ظل له لما كان كل ما في الخارج دليلا
وعلامة لما في الغيب استدل بضرب الظلال
الى السواد على الخفاء الذي في الاعيان الغيبية
اذ السواد صورة الظلمة كما ان البياض صورة
النور فضمير فيها وبينها يجوز ان يكون عائدا
الى الظلال وهو ظاهر ويجوز ان يكون عائدا
الى الاعيان لانها المستشهد عليها وتقديره
الا ترى الظلال تشير بضربها الى السواد الى
ما في الاعيان من الخفاء لبعد المناسبة بين
الاعيان وبين اشخاص من هي ظلال له وهي الاسماء
الالهية فان كل عين ظل لاسم من الاسماء ولا
شك لبعد المناسبة بينه وبين الاسماء فانها
ارباب وهي عبيدها وان كان الشخص ابعد
فظله بهذه المثابة ان للمبالغة
الا ترى ان الجبال اذا بعدت عن بصر
الناظر تظهر سوداء قد يكون في
اعيانها على غير ما يدركه الحس من
اللونية وليس ثم علة الا البعد و
كزرقة السماء فهذا ما انتجه البعد في
الحس في الاجسام الغير النيرة ظاهره
وكذلك اعيان الممكنات ليست نيرة
لانها معدومة وان اتصفت بالثبوت

لكن لم تتصف بالوجود اذ الوجود نور
لما قال البعد المناسب بينها وبين اشخاص من
هي ظل له شرع في اثار البعد ولو انه قد اراد با
الوجود هنا الوجود الخارجي وانما كان الوجود
الخارجي نور الله لانه تظهر الاعيان في الخارج
فتطلع على انفسها وعلى مبدعها وتعرف بعضها
بعضا وتشاهده بخلاف الثبوت فانها حال كونها
ثابتة في الغيب العلمي لم يكن لها ذلك للقرب
المفرط والثبوت العلمي وان كان نوعا من الوجود
لكن ليس له الظهور التام كما للوجود العيني و
اعتبر من نفسك فان المعاني التي هي حاصلة
في روحك المجردة ثابتة فيها ولا تشعر بها
مفصلة ولا يتميز بعضها عن بعض حتى تحصل
في القلب فينفصل و يكتسي كل منها صورة تتميز
من الصورة الخيالية فتشعر بها ح ويتميز بعضها
عن بعض فاذا حصلت في الخيال واكتست الصور
الخيالية صارت مشاهدة كما تشاهد المحسوس
ثم اذا اخرجتها في الخارج حصل لها الظهور
التام فادركها غيرك وشاهدها فللاعيان
مراتب في العلم الغيبي كما لها مراتب في الخارج
فاذا علمت ما اشرنا اليه علمت الفرق بين الثبوت
العلمي والوجود الخارجي

غير ان الاجسام النيرة يعطي فيها البعد
للحس صغرا فهذا تاثير اخر للبعد
فلا يدركها الحس الا صغيرة الحجم
وهي في اعيانها كبيرة عن ذلك القدر
واكثر كميات كما علم بالدليل ان الشمس
مثل الارض في الحجم مائة وستين
وربعا وثمن مرة وهي في الحس على قدر
جرم الترس مثلا فهذا اثر البعد ايضا
اي للبعد تاثيرات في رؤية الاجسام النيرة التي
هي الكواكب يعطي البعد صغرا وفي غير النيرة
يعطي سوادا او زرقة والباقي ظاهر

فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من
الظلال ويجهل من الحق على قدر ما
يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك
الظل قد مر في المقدمات ان الاعيان هي الذات
الالهية المتعينة بتعينات متكثرة فهي من حيث
من حيث الذات عين الحق ومن حيث النسب
هي الظلال فقوله فما يعلم الى اخره معناه فما
يعلم من اعيان العالم التي هي ظلال الاسماء
الحق وصورها ومن هذه الموجودات الخارجية
مع اثارها وهيأتها اللازمة لهما التي هي ظلال
تلك الظلال الا قدر ما يعلم من ذلك الظل
من الاثار والاحوال والصور والاشكال
والخصوصيات الظاهرة فيها ويجهل من الحق
على قدر ما يجهل من ذوات الاعيان وحقائقها
التي هي عين الحق ولما كان الظل الحسي دليلا
وعلامة للظل المعنوي قال على قدر ما يجهل
من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل اي حصل
لان الناظر يستدل من الظل على صاحب الظل
فيعلم ان ثم شخصا هذا ظله ولا يعلم كيفيته ولا

مهيته فاذا لم يكن الظل دليلا لمعرفه نفسه وسببا للعلم بحقيقته لا يمكن ان يكون دليلا لمعرفة ذات الحق وحقيقته فمن حيث هو ظل له يعلم ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من صورة شخص من امتد عنه يجهل من الحق فلذلك نقول ان الحق معلوم لنا من وجه ومجهول لنا من وجه اي من حيث ان العالم ظل للحق يعلم العالم فيعلم من الحق ذلك المقدار ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من الذات الالهية يجهل من الحق وهو المراد بقوله من صورة من امتد عنه وما في قوله من حيث ما زائدة اذ معناه ومن حيث يجهل ما في ذات ذلك الظل يجهل الحق او مصدرية اي من حيث جهلنا لما في ذات ذلك الظل فالحق معلوم لنا من حيث ظلاله ومجهول لنا من حيث ذاته وحقيقته

الم تر الى ربك كيف مد الظل

استشهاد بان الوجود الخارجي الاضافي ظل الهي مستفاد من تجلي الاسم الرب على يدي المبدئ والقادر لاظهار المربوب

ولو شاء لجعله ساكنا اي يكون فيه بالقوة اي ولو شاء لجعل ذلك الظل مكتوما في ظلمة العدم وغيبة المطلق فيكون العالم في وجود الحق بالقوة ما ظهر شيء منه بالفعل لكنه لم يشأ ذلك الظهور لحكم الالهية في مده وبسطه على الاعيان وانما عبر عن البقاء بالقوة بالساكن لان الظهور من القوة الى الفعل نوع من انواع الحركة المعنوية يقول ما كان للحق ليتجلى للممكنات حتى تظهر الظل فيكون كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود اي يقول الحق بقوله الم تر الى ربك كيف الآية ما كان الحق بحيث ان يتجلى لاجل اظهار الممكنات هي ظلال له فيكون ذلك الظل باقيا في كتم العدم كما بقي بعض الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود الخارجي في كتم عدم بل حين ما يتجلى لها ظهرت كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون واللام في ليتجلى لام الجحود وهو لتاكيد النفي كقوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقوله حتى بمعنى كي وهو للتعليل لا بمعنى الى فان قلت تقرر عند اهل الحق ان الممكنات الطالبة للوجود العيني كلها ظاهرة فيه فكيف قال كما بقي في الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود قلت ذلك بحسب الكليات لا الجزئيات وهو المراد هنا **ثم جعلنا الشمس** اي الوجود الخارجي الذي هو النور الالهي سماه شمسا باعتبار النور الذي مظهره الشمس **عليه** اي على الظل الذي هو اعيان الممكنات **دليلا** يدل عليه ويظهره

وهو اسمه النور الذي قلناه اي الشمس هو الاسم النور الذي قلناه وهو

الى قوله ولكن باسمه النور وقع الادراك و
مظهر الاسم النور وكلاهما حق وذكر الضمير
باعتبار الخبر ويشهد له الحس فان الظلال
لا يكون لها عين بعدم النور ظلا
ثم قبضناه اى الظل الذى هو وجود الاكوان
الينا قبضا يسيرا قبضا سهلا هينا
وانما قبضه اليه لانه ظله فمنه ظهر واليه
يرجع واليه يرجع الامر كله فهو ظاهره
هو لا غيره فوجود الاكوان عين هوية الحق
لا غيرها فكل ما تدركه فهو وجود الحق
فى اعيان الممكنات اى كل ما تدركه
بالمدركات العقلية والقوى الحسية فهو عين
موجود الحق الظاهر فى مرايا اعيان الممكنات وقد
علمت ان الاعيان مرايا للحق واسمائه كما ان وجوده
الحق مرآة للاعيان فبالاعتبار الاول جميع
الموجودات عين ذات الحق والاعيان على حالها
فى العدم لان حامل صور الاعيان هو النفس الرحمانى
وهو عين وجود الحق والوجود الاضافى الفائض
عليها ايضا عين الحق فليس المدرك والموجود الا عين
الحق والاعيان على حالها فى العلم وهذا مشرب
الموحد وبالاعتبار الثانى الاعيان هى الظاهرة
الموجودة فى مرايا الوجود والوجود معقول
محض وهذا مشرب المحجوبين عن الحق ومشرب
المحقق الجامع بين المراتب العالم بها فى هذا
المقام الجمع بين الحق والخلق بحيث شهود احدهما
لا يحجبه عن شهود الاخر وذلك لجمعه بين المرايا

لان المرايا اذا تقابلت تظهر منها عكس جامع
لما فيها فيحصل فى المرايا المتعددة بحكم اتحاد
انعكاس اشعتها والى هذا الاعتبار اشار بقوله
فمن حيث هوية الحق هو وجوده
اى فكل ما تدركه من حيث هوية الحق الظاهر فيه
هو عين وجوده ومن حيث اختلاف الصور
فيه اى فى كل ما تدركه هو اعيان
الممكنات فكما لا يزول عنه
اى عن الوجود المنسوب الى العالم باختلاف
الصور اسم الظل اى كونه ظلا للحق سمائه
كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور
اسم العالم او اسم سوى الحق فمن
حيث احدية كونه ظلا هو الحق لانه
الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور
هو العالم اى فمن حيث احدية الوجود الاضافى
واحدية كونه ظلا ظاهرا منه هو الحق لا غيره لانه
الحق هو الموصوف بالواحد الاحد لا غيره وظل
الشئ ايضا باعتبار عينه وان كان باعتبار
اخر غيره ومن حيث انه حامل للصور المتكثرة و
الحق لا تكثر فيه فهو العالم فتفطن وتحقق
ما اوضحته لك واذا كان الامر على
ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود
حقيقى لان الوجود الحقيقى هو الحق والاضافى
عائد اليه فليس للعالم وجود مغاير بالحقيقة
لوجود الحق فهو امر متوهم وجوده
وهذا معنى الخيال اى خيل اليك انه امر زائد

قائم بنفسه خارج عن الحق وليس
كذلك في نفس الامر صرح مقصوده من
بيان كون العالم ظلا ومعناه ظاهر
الا تراه اي الا ترى الظل في الحس حال كونه
متصلا بالشخص الذي امتد عنه
يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك
الاتصال لانه يستحيل على الشيء الانفكاك
عن ذاته استدل بعدم انفكاك الظل
عن الشخص على انه عين ذلك الشخص فهما في الحقيقة
واحد وما اوهم المغايرة الا ظهور الشيء الواحد
بصورتين احديهما الصورة الظلية والاخرى
الصورة الشخصية فاعرف عينك ومن انت
وما هويتك
اي اذا عرفت ان العالم متوهم والمدرك
المشهود هو الحق لا غير فاعرف ذاتك ومن انت
عينه او غيره وما هويتك وحقيقتك احق
هي ام غيره وما نسبتك الى الحق وبما
انت حق وبما انت عالم وسوى و
غير وما شاكل هذه الالفاظ
اي وعلى تقدير انك غيره ما النسبة بينك وبينه
وباي وجه انت حق وباي وجه عالم
وفي هذا اي في هذا العلم تتفاضل
العلماء فعالم بالله واعلم فالحق بالنسبة
الى ظل خاص صغير وكبير
وصاف واصفى اي الحق بالنسبة الى
كل واحد من الاعيان التي هي الظلال يظهر صغيرا
وكبيرا وكثيفا ولطيفا وصافيا واصفى في ذلك لان
المرآة لها احكام في ظهور المرئي كما تقرر ان الصورة
تظهر في المرآة الصغيرة صغيرة والكبيرة كبيرة
واذا كانت قريبة من البساطة يظهر الحق فيها
على غاية الصفاء واللطافة كاعيان المجردات واذا
كانت بالعكس تظهر في غاية الكثافة كاعيان
من يوصف باسفل السافلين وهو في نفس الامر
منزه عن اللطافة والكثافة والصغر والكبر
فقوله صغير وكبير يجوز ان يكون مرفوعا على
انه خبر المبتدأ ويجوز ان يكون مجرورا صفة
الظل خاص وخبر المبتدأ قوله كالنور بالنسبة الى
الزجاج يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون
له وعلى الاول قوله كالنور خبر مبتداء محذوف
تقديره فهو كالنور بالنسبة الى حجابه
عن الناظر في الزجاج اي بالنسبة
الى ما يحجبه عن الناظر في الزجاج وفي بعض
النسخ بالزجاج وهو متعلق بحجابه يتلون
بلونه وفي نفس الامر لا لون له ولكن
هكذا تراه ضرب مثال لحقيقتك
بربك تراه مبني للمفعول من اري يري
بضم الفاء وكسر العين اي وانا الحق حال النور
وظهوره ملونا بالوان مختلفة وغير ملون في
الزجاج المتلون وهو في نفس الامر لا لون له
نوع مثال لحقيقتنا مع ربنا لنعلم ان الواحد
الحقيقي الذي لا صورة له في نفسه بحصره وهو الذي
يظهر في صور الكثرات التي هي مظاهر الاسماء

والصفات فشبه الحق بالنور والحقائق بالزجاج
المتنوعة وظهورات الحق في العالم بالالوان
المختلفة والضرب ههنا بمعنى النوع اي نوع فلك
والباء في بربك بمعنى مع فان قلت ان النور
اخضر بخضرة الزجاج صدقت و
الحس وان قلت ليس باخضر ولا ذي
لون لما اعطاه لك الدليل صدقت
وشاهدك النظر العقلي الصحيح
وانما جعل النظر العقلي شاهدا على ما حكاه به الدليل
ولم يجعله عينه لانه نتيجة النظر العقلي فليس عينه
فهذا نور ممتد عن ظل هو عين الزجاج
فهو ظل نوري لصفائه اي هذا النور
الملون بالزجاج ممتد عنه فهو ظل نوري لصفائه
والغرض منه التمثيل لما في الخارج على ما في
الغيب فهذا نور اشارة الى الوجود الخارجي
اي هذا النور الوجودي ممتد في الخارج بحسب
استعدادات الاعيان وقابلياتها وتلك
الاعيان هي عين الزجاج الذي قبل النور و
وجعلها منصبغا بصبغه الذي يقتضيه استعداد
فالوجود الكوني ظل نوري لصفائه وانصباغه
بانصباغ الاعيان كذلك المتحقق منا
بالحق تظهر صورة الحق فيه اكثر مما
يظهر في غيره اي كما ان الزجاج لاجل صفائه
يمتد عنه ظل نوري منور لما في البيت كذلك
المتحقق بالحق اي بالوجود الحقاني وكمالاته
المتخلق بالاخلاق الالهية منا اي من اهل العالم

كله او من الافراد الانسانية تظهر صورة الحق
وهي الكمالات الالهية والصفات الربانية
فيه اكثر مما تظهر في غيره الذي لم يتخلق بها
ولم يتحقق بالحق منور غيره ويظهر ما فيه من الكمالات
وذلك التحقق بحسب صفاء استعداده وقابليته
عينه لا غير فمنا من يكون الحق سمعه و
بصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات
اي بدلائل قد اعطاها الشرع الذي
يخبر عن الحق اشارة الى الحديث القدسي
لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا
احببته كنت سمعه وبصره الى اخره ومع هذا
عين الظل موجود فان الضمير
اي ضمير سمعه وبصره يعود عليه اي على العبد
وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا
العبد اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره
من العبيد وقد تقرر ان للوجود بالنسبة الى
الاعيان اعتبارات ثلث الاول ان الوجود
الخارجي وجود متشكل باشكال الحقائق الغيبية
بحكم ظهوره في مرايا الاعيان وهي ما شمت رائحة
الوجود بعد فالحق لهذا الاعتبار عين سمع
كل واحد وعين قواه وجوارحه ولا يختص هذا
المعنى بالكمل والامتياز بينهم وبين غيرهم من
العوام في ذلك يكون بالعلم والقدرة وظهور
انوار تلك القوى فيهم اكثر من غيرهم فيكونوا
اقرب الى مقام الجمع الالهي من غيرهم والثاني
ان الاعيان هي الموجودة في الخارج بحكم ظهورها

فمرآة الوجود فالموجود خلق وحق كل من فني
عن مرتبته الخلقية لفناء صفاته في صفات
الحق وتبدل بترتبته بالحقية يبقى الحق
عوضا عما فني منه فيكون سمعه وبصره وجوارحه
وعين العبد باقية فيختص هذا المعنى بهؤلاء
الكمل والاعتبار الثالث وهو ظهور كل منهما
في مرآة الآخر ويجمع هذا الاعتبار احكام
الاعتبارين المذكورين وكلام الشيخ رضه
هنا جامع الاعتبارات الثلث يظهر بادنى
تامل وإذا كان الامر على ما قررناه
فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما
يقول فيه سوى وفي بعض النسخ ليس انا
بفتح الهمزة اي مما تجعله غيرك وتقول فيه ليس
انا خيال فالموجود اي الوجود الكوني
كله خيال في خيال لان الوجود الاضافي
والاعيان كلها ظلال للوجود الالهي
والوجود الحق اي الوجود المتحقق الثابت
في ذاته انما هو الله خاصة من حيث
ذاته من حيث وعينه لا من حيث
اسمائه كما مر بيانه في المقدمات من ان الوجود
من حيث هو هو الله والوجود الذهني و
الخارجي والاسماء الالهية هو وجود الاعيان
الثابتة ظلاله لان الاسماء لها مدلولان
اي بحسب الاجزاء اذ مدلول الاسم هو الذات مع
صفة من الصفات المدلول الواحد عينه
وهو اي هذا المدلول هو عين المسمى

والمدلول الآخر ما يدل عليه مما
ينفصل الاسم به من هذا الاسم الآخر
ويتميز فاين الغفور من الظاهر و
الباطن واين الاول من الآخر فقد
بان لك بما هو كل اسم عين الاسم
الآخر وبما هو غير الاسم الآخر
الغرض ان الاسماء متحدة بحسب الذات الظاهرة
متكثرة ومتميزة بالصفات فبما هو عينه
اي عين الحق هو الحق وبما هو غيره
من الصفات هو الحق المتخيل الذي كنا
بصدده يريد به الاسماء والاعيان ومظاهرها
الموجودة في الخارج لانها كلها ظلال الذات
الالهية والظل خيال فهي من حيث انها عين الوجود
الحق حق ظاهر في الصور المتخيلة سواء كانت الصور
علمية غيبية او روحانية او مثالية او حسية
فانها كلها خيالات فسبحان من لم يكن
عليه دليل الا نفسه
لان الوجود الخارجي والاعيان الدالة عليه
كلها بحسب الحقيقة عينه فهو الدليل على نفسه
ولا يثبت كونه اي وجوده الا بعينه
وذاته فما في الكون الا ما دلت عليه
الاحدية وما في الخيال الا ما دلت
عليه الكثرة اي فليس في الوجود الا ما تدل
عليه الاحدية ودلالته عليه اظهاره اياه كما
ان الدليل يظهر المدلول وليس في الخيال الا
ما دلت عليه الكثرة وهي الكثرة الاسمائية

التي تظهر الصور الخيالية التي للاكوان بها فهي
الدليل على ما في الخيال الذي هو الوجود الاضافي
من الصور المتكثرة كما ان احدية الذات دليل على
احدية ذوات ما في الكون فمن وقف على
مع الكثرة كان مع العالم ومع
الاسماء الالهية واسماء العالم
لان العالم والاسماء الالهية هي التي لها التكثر
والمراد باسماء العالم الاسماء التي يلحقه بالصفات
الكونية كالحادث والممكن وغيرها كما ان المراد
بالاسماء الالهية الاسماء التي تسمى الحق بها بالصفات
الكمالية كالعليم والقادر
ومن وقف مع الاحدية اي الاحدية الذاتية
كان مع الحق من حيث ذاته الغنية
عن العالم لا من حيث صورته
اي صفاته فانها متكثرة والوقوف مع الاحدية
من شان الموحدين المحجوبين عن الخلق وكونهم
مظاهر الحق لاستهلاكهم فيه كما ان الوقوف
مع العالم من شان المحجوبين عن الحق لكونهم
لا يشاهدون الا الخلق والاعلى من هذين المقامين
مقام الكمل المشاهدين للحق في كل من المظاهر
ولو كان احقر الاشياء فيرون الحق مع الخلق
والوحدة مع الكثرة وبالعكس واذا كانت
غنية عن العالمين فهو عين غناها
عن نسبة الاسماء اليها لان الاسماء
لها كما تدل عليها تدل على مسمياة
اخر يحقق ذلك اثرها اي واذا كانت

غنية عن العالمين فذلك الغنى عين غناها
عن الاسم ايضا لان الاسماء من وجه غيرها
وان كان من وجه عينها لانها كما تدل على الذات
كذلك تدل على مفهومات يمتاز بعضها عن البعض
بها ويحقق ذلك المفهوم اثر تلك الاسماء وهو
الانفعالات الصادرة من مظاهرها فان اللطيف بالعباد
ليس كالمنتقم القهار قل هو الله احد من
حيث عينه الله الصمد من حيث
استنادنا اليه في وجودنا وجميع صفاتنا
لم يلد من حيث هويته ونحن
قوله ونحن يجوز ان يكون معناه ونحن نلد
الواو للحال ويجوز ان يكون للعطف ومعناه
لم يلد من حيث هويته وهويته عيننا فان الاعيان
من حيث الهوية والذات عين هويته وذاته
وان كانت من حيث التعين غيرها وايضا الولد
في الحقيقة مثل الوالد ولا مثل للحق اذ كل ما
موجود متحقق به صادر منه معدوم عند قطع
النظر عن الوجود الحق ولم يولد كذلك
ولم يكن له كفوا احد كذلك
اي لم يولد من حيث هويته ولم يكن له كفوا
احد من حيث هويته لان ما سواه صادر منه
ممكن لذاته وهو واجب بذاته فقط واني الكفاءة
بين الممكن والواجب فهذا نعته فافرد
ذاته بقوله قل هو الله احد وظهرت
الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فنحن
نلد ونولد ونحن نستند اليه ونحن

اكفاء بعضنا ببعض وهذا الواحد منزه
عن هذه النعوت فهو غني عنها كما هو
غني عنا ظاهر، وما للحق نسب إلا هذه
السورة سورة الإخلاص وفي ذلك
نزلت النسب بفتح النون والسين مصدر
كالنسبة وجمعه أنساب والمراد به الوصف ولا
يتوهم أنه بكسر النون وفتح السين جمع نسبة
إذ النسب الإلهية لا ينحصر فيما ذكره هذه السورة
أي ليس للحق وصف جامع لبيان الأحدية و
الصفات الثبوتية والإضافية والسلبية في شيء
من القرآن إلا هذه السورة لذلك تسمى سورة
الإخلاص لكونها خالصة لله قوله وفي ذلك
نزلت إشارة إلى أن الكفار قالوا للنبي صلعم انسب لنا
ربك أي صف لنا أنه جوهر أو عرض يلد أو لم يلد
وهل يشبهنا أو هل يشبهه شيء فنزلت وسبب
النزول والإشارة بذلك يؤيد أنه نسب بفتح
النون لا بكسرها والله أعلم

فأحدية الله من حيث الأسماء الإلهية
التي تطلبنا أحدية الكثرة وأحدية
الله من حيث الغنى عنا وعن الأسماء
أحدية العين وكلاهما يطلق عليه
الاسم الأحد فاعلم ذلك

والأول يسمى بمقام الجمع وأحدية الجمع والواحدية
أيضا والثاني يسمى جمع الجمع وأكثر ما يستعمل
الأحدية في أحدية العين

فما أوجد الحق الظلال وجعلها
ساجدة متفيئة عن الشمال واليمين
إلا دلائل لك عليك وعليه لتعرف
من أنت وما نسبتك إليه وما نسبته
إليك حتى تعلم من أين ومن أي حقيقة
إلهية اتصف ما سوى الله بالفقر الكلي
إلى الله وبالفقر النسبي بافتقار بعضه إلى
بعض

أي ما أوجد الحق الظلال المحسوسة ساجدة
على الأرض متفيئة أي راجعة عن الشمال واليمين
إلا دلائل لك لتستدل بها على حقيقتك وعينك
الثابتة لأن عينك الخارجية ظل لها وحقيقتك
ظل الله فتستدل بها عليه فتعرف أنك ظل الظل
الحق وتتيقن أن نسبتك إليه بالظلية والظل
مفتقر إلى شخصه فتعلم منه افتقارك إلى الله
ونسبته إليك نسبة الشخص إلى الظل والشخص
مستغن عن ظله فتعلم منه غناه الذاتي فإذا علمت
هذا علمت أن العالم من أي جهة اتصف بالافتقار
إلى الحق ومن أي جهة هو عين الحق لما كان
العالم مفتقرا إلى الله في وجوده وذاته و
كمالاته مطلقا وصفه بالفقر الكلي والافتقار
بعض العالم إلى البعض كافتقار المسببات إلى الوسائط
والأسباب وافتقار الكل إلى الأجزاء افتقار
المفتقر إليه من وجه آخر إلى المفتقر قال وبالفقر
النسبي بافتقار بعضه إلى بعض

وحتى تعلم من أين ومن أي حقيقة
اتصف الحق بالغنى عن الناس وعن
العالمين الحقيقة التي اتصف منها الحق

بالغنى عن الناس ليست غيره لانه تعالى فهو غنى بذاته عن العالمين والحقيقة التى اتصف منها العالم بغنى بعضه عن بعض هو كون كل من اهل العالم عبد الله محتاجا اليه فى ذاته وكمالاته والعبد لا يملك شيئا فلا يحتاج الى غيره بل كلهم يحتاجون الى الحق فاستغنى بعضهم عن بعض من هذه الحيثية مع ان كلا منهم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا افتقارا ذاتيا واليه اشار بقوله واتصف

واتصف العالم بالغنى اى يغنى بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر

الى بعضه به ما فى الموضعين بمعنى الذى فى غاية الى الوجه اى اتصف بعض العالم بالغنى عن بعض من الوجه الذى افتقر ذلك البعض الى بعض اخر بسبب ذلك الوجه والمقصود ان وجه الغنى هو بعينه وجه الافتقار وذلك لان الوجه الذى به افتقر به بعض العالم الى بعض هو وجه عبوديته وذلك لبعض المفتقر الى ربوبية الآخر والوجه الذى غناه به عن بعض اخر وهو ايضا عبوديته لان وجه العبودية ظل والظل لا يحتاج الى الظل غايته ما فى الباب ان متعلق الغنى هو عبودية من هو مستغن عنه وظليته ومتعلق الافتقار ربوبيته فاتحاد جهتى الغنى والافتقار من طرف الغنى والمفتقر لا من طرف الآخر ويجوز ان يكون من وجه ما بتنوين التنكير اى من وجه من الوجوه وذلك الوجه بعينه وجه الافتقار والمعنى على حاله ويجوز ان يكون ما فى ما هو بمعنى ليس اى ليس وجه الغنى عين الوجه الذى به يحصل الافتقار والاظهر ان المراد هو الاول لان تغاير الجهتين امر بين لا يحتاج الى الذكر وقد تقدم مثله فى الفص الثانى من قوله وهو عالم من حيث ما هو جاهل

فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واعظم الاسباب له سببية الحق

لانما سواه ممكن مفتقر اليه وهو واجب لذاته ولا سببية للحق يفتقر العالم اليها سوى الاسماء الالهية اى لا سببية يفتقر العالم اليها للحق سوى الاسماء الالهية

لانه تعالى بذاته غنى عن العالم ولا يطلب العالم الاسماء فلها السببية والاسماء الالهية كل اسم يفتقر العالم اليه من عالم مثله او عين الحق

اى الاسماء الالهية عبارة عن كل ما يفتقر العالم اليه فى وجوده وكمالاته وفى ذاته سواء كان ذلك الاسم المفتقر اليه من جنس عالم مثله كالوالد بالنسبة الى الولد فانه سبب وجوده وتحققه فى الخارج مع انه من العالم ولا يكون من جنس العالم بل ناش من عين الحق تجل من تجلياته كالارباب للاعيان ويجوز ان يكون من عالم بيان قوله كل اسم اى الاسم الالهى كل عين يفتقر العالم اليها سواء كانت عينا من الاعيان الموجودة او الثابتة العلمية او عين الحق كافتقار الولد الى عين الابوين فى كونهما سببا لوجوده وكافتقارنا فى وجودنا الى اعياننا

العلمية لانه ما لم توجد في العلم لم يوجد في العين وكافتقارنا الى الاسماء التي للاعيان الثابتة مظاهرها وهي الذات الالهية باعتبار كل من الصفات فالاسم يطلق على الاعيان الموجودة والاعيان الثابتة التي هي مسمى العالم لكن من وجوه ربوبيتها الا من وجوه عبوديتها كما يطلق على الرب وهي الذات مع كل واحدة من صفاتها **فهو الله لا غيره ولذلك قال يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد** اي فالاسم المحتاج اليه هو عين الله لا غيره سواء كان من جنس العالم او لم يكن لانه انما افتقر اليه باعتبار ربوبيته وهي لله تعالى لا لغيره وايضا الوجود هو الله والكمالات اللازمة له من الرزق والحفظ والربوبية كلها لله فليس المعين من حيث انه عالم الا العجز والنقص ومثالهما كلها راجعة الى العدم فالعين من حيث انها مغايرة للحق ليست الا العدم ولكون الفقر لازما لعين العالم قال تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد **ومعلوم ان لنا افتقارا من بعضنا لبعض فاسماؤنا** اي اسماء الكونية هي اسماء الله باعتبار التنزل والاتصاف بصفات الكون او ذواتنا **اسماء الله تعالى** من حيث الربوبية والصفات الكمالية واسماؤنا اللفظية اسماء لتلك الاسماء **اذ اليه** اي الى الله **الافتقار بلا شك** لا الى غيره وانما قال اسماؤنا اسماء الله ولم يقل ذواتنا ليشمل اسماء الاسماء لانها ايضا اسماؤه تعالى اذ هو الذي يتنزل بحسب المراتب فيتصف بصفات الاكوان ويتسمى باسماء الاعيان كما قال وهو المسمى بابي سعيد الخراز وغيره **واعياننا في نفس الامر ظله لا غيره فهو هويتنا لا هويتنا** اي اعياننا الثابتة والموجودة كلها ظله وظل الشيء عينه باعتبار فالحق هويتنا من حيث امتياز الظل عن المظل ولما كان هذا التحقيق ايضا من الحق وطريقه قال **وقد مهدنا لك السبيل فانظر** اي عينا لك طريق الحق فانظر فيه تجده والله اعلم بالصواب

فص حكمة احدية في كلمة هودية

لما تقدم الكلام على الاحدية الذاتية والاحدية الالهية التي من حيث الاسماء في اخر الفص المتقدم شرع في بيانها من حيث الربوبية واحدية طرقها مع بيان ما يتبعها من المعاني اللازمة لها وللاحدية مراتب اولها احدية الذات وثانيها احدية الاسماء والصفات وثالثها احدية الافعال الناتجة من الربوبية واسندها الى كلمة هودية لانه عليه السلام كان مظهرا للتوحيد الذاتي الاسمائي والربوبي داعيا قومه الى مقام التحقيق بقوله ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم ان لله الصراط المستقيم ظاهر غير خفي من عموم واعلم ان الاسم الالهي كما هو جامع لجميع الاسماء وهي تحت احديته

كذلك طريقه جامع لطرق تلك الاسماء كلها ولذ كان كل واحد من تلك الطرق مخصصا باسم يربّ مظهره ويعبده المظهر من ذلك الوجه ويسلك سبيل المستقيم الخاص بذلك الاسم وليس الجامع لها الا ما سلك عليه المظهر المحمدي وهو طريق التوحيد الذي عليه جميع الانبياء والاولياء ومنها تتفرع الطرق وتتشعب الا ترى ان رسول الله صلعم لما اراد ان يبين ذلك للناس خط خطا مستقيما ثم خط من جانبيها خطوطا خارجة من ذلك الخط وجعل الاصل الصراط المستقيم الجامع والخطوط الخارجة منها جعل سبل الشيطان كما قال ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وذلك الصراط المستقيم الجامع ظاهر غير خفي من عموم الاسماء الالهية ومن عموم الخلائق كلها في كبير وصغير عينه وجهول بامور وعليم ضمير عينه عائدا الى الله ولما ذكر ان الله على الصراط المستقيم وذاته وهويته مع كل موجود قال ان عينه في كل كبير وصغير وعليم وجهول لا ادره في الوجود الا وهي بذاته موجودة وله الصراط المستقيم فكل موجود على الصراط المستقيم ولهذا وسعت رحمته كل شيء من حقير وعظيم اي لاجل ان عين الله وذاته في كل كبير وصغير وسعت رحمته كل شيء حقيرا كان في القدر او عظيما لانه رحمن على الكل كما انه اله الكل فيوجد الكل ويرحمهم بايصال كل منهم الى كماله والغضب والانتقام ايضا من عين

رحمته فان اكثر اهل العالم بهما يصل الى الكمال المقدر لهم وان كان غير ملائم لطباعهم

ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم

اي ما من شيء موجود الا هو اخذ بناصيته وانما جعله دابة لان الكل عند الله صاحب الشعور واهل الوجود فمعناه ما من حي الا والحق اخذ بناصيته ومتصرف فيه بحسب اسمائه ثم يسلك به اي طريق شاء من طرقه وهو على صراط مستقيم باضافة الاسم الرب الى نفسه وتنكير الصراط تنبيها على ان كل رب فانه على صراطه المستقيم الذي عين له من الحضرة الالهية والصراط المستقيم الجامع للطرق وهو المخصوص بالاسم الالهي ومظهره لذلك قال في الفاتحة المخصصة بنبينا صلعم اهدنا الصراط المستقيم بلام العهد والمعينة التي منها تتفرع جزئياتها فلا يقال اذا كان كل احد على الصراط المستقيم فما فائدة الدعوة من الهدى الى الضلال والى العدل من الجائر كما قال تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا

فكل ما شرفعلى صراط الرب المستقيم فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه ولا ضالين

لانه مظهر لاسم يربه في ذلك الطريق فهو مقتضاه والشيء لا يغضب على من يعمل بمقتضى طبيعة ذلك الشيء فهو غير داخل في حكم المغضوب عليهم ولا في الضالين وان كان بالنسبة الى رب يخالفه في الحكم داخلا في حكمهم كعبيد

المضل بالنسبة الى عبيد الهادي فلما كان الضلال
انما يتحقق بالنظر الى رب آخر لا بذاته قال
فكما كان الضلال عارضا كذلك
الغضب الالهي عارض والمآل الى الرحمة
التي وسعت كل شئ وهي السابقة
وايضا الارواح كلها بحسب الفطرة الاصلية
قابلة بالتوحيد الاصلي طالبة للهدى كما قال
الست بربكم قالوا بلى وليس هذا القول مختصا
بالبعض دون البعض بل لكل مولود يولد
على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه فما عرض
الضلال عليها الا بالاستعداد التعيني العلمي
المختفي بنور الاستعداد الذاتي الحقاني الظاهر
في عالم الانوار لقوة نورانيته فلما غشيته الغواشي
الطبيعية وحجبته الحجب الظلمانية المناسبة
للاستعداد الناشئ من التعين عرض عليها
الضلال فطلب عروض الغضب فالغضب المترتب
عليه ايضا عارض والرضا والرحمة ذاتية لانهما
من حيث كونهم على الصراط المستقيم فالمآل
الى الرحمة التي وسعت كل شئ وهي السابقة
على الغضب بحكم سبقت رحمتي غضبي
وكل ما سوى الحق فهو دابة لانه ذو روح
سواء كان جمادا او نباتا **وما ثم** اي في العلم
من يدب بنفسه وانما يدب بغيره
فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على
الصراط المستقيم اي لا يتحرك كل من
الموجودات لعينه الا بحركة الاعيان العينية
وهي بالاسماء التي هي على الصراط المستقيم فان
الرب انما يتجلى في حضرة عينية بتجل خاص من
حضرة خاصة فيظهر اثر ذلك التجلي في صورة
ذلك الاسم التي هي العين الثابتة ثم في صورتها
الروحية ثم في صورتها النفسية ثم الحسية
فاسناد تلك الحركة وان كان الى تلك الصور
ظاهرا لكنه ينتهي الى الحق باطنا فهو المبدأ
لها والصورة تابعة له **فانه لا يكون**
صراطا الا بالمشي عليه
تعليل لما اسند الى الرب من الحركة بقوله فهو
يدب بحكم التبعية الذي هو على الصراط المستقيم
اي انما يكون الرب على صراط مستقيم اذا
كان ماشيا عليه فان الصراط لا يكون صراطا
الا بالمشي عليه **اذا دان لك الخلق فقد**
دان لك الحق لما ذكر ان كل ذي روح يتحرك
انما يتحرك بالتبعية لحركة الرب الحاكم عليه ذكر
بعكسه وهو تبعية الحق للخلق فقوله اذا دان لك
من الدين وهو الانقياد والاطاعة كما مر ان
اطاع لك الخلق وانقاد فقد اطاع لك الحق
لان طاعتهم ظل طاعته وطاعة الحق سابقة على
طاعتهم وسبب هذه الطاعة طاعة عينك للحق
بالقبول للتجلي الوجودي وحمل ما فيها لاحكام
اسمائه فانه مطيع من اطاعه كما قال اجيب دعوة
الداع اذا دعان اذ هو الانقياد والطاعة
لقوله استجب لكم وفي الحديث القدسي من اطاعني
اطعته ومن عصاني فقد عصيته

وان ذاق لك الحق فقد لا يتبع الخلق

اى اذا تجلى لك الحق واظهر لك وكشف اسراره عليك فقد يتبع الخلق بقبول ذلك واحكام ذلك التجلى كالمريدين والمؤمنين من الانبياء والاولياء وقد لا يتبع الخلق بامتناعهم من قبولها وانكارهم لها كالمنكرين والكافرين لاهل الله المطرودين من باب الله وسبب ذلك الامتناع امتناع اعيانهم فى الغيب عن نور الحق واباءهم عن قبوله اذ ما يظهر عليهم الا ما كان مكنونا فيهم او وان ذاق لك الحق الظاهر فى صورتك فقد يتبع الخلق بحكم المناسبة التى بينك وبينهم فى الارواح والاسماء التى يربها وقد لا يتبع الحكم بحكم المناسبة الواقعة بين ربك وار بابهم والتنافر الحاصل بين روحك وارواحهم فحقق قولنا فيه فقولى كله حق اى واجعل قولنا حقا وصدق كل ما اقول فى الحق وانواره والخلق واسراره فقولى كله الحق والصدق لانه يفيض على من الله العليم بالتجلى العلمى كما قال فانه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض والتلبيس وقال فى فتوحاته ان الله تجلى لى مرارا وقال انصح عبادك فهو مامور باظهار هذه الاسرار فما فى الكون موجود تراه ما له نطق

اى ليس فى الوجود موجود تراه وتشاهده الا وله روح مجرد ناطق بلسان يليق به قال تعالى وان من شىء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وهذا اللسان ليس لسانا حاليا كما يزعم المحجوبون قال الشيخ رضه فى اخر الباب الثانى عشر من الفتوحات وقد ورد ان المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس والشرايع والنبوات من هذا القبيل مشحونة ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمعه اذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان وانما اختفى نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك الفعل فلا يفهم كل احد فيبقى نطقه باطنا والمحجوب يزعم انه لا نطق له والكامل لكونه مرفوع الحجاب يشاهد روحانية كل شىء ويدرك كل حى باطنا وظاهرا والحمد لله اولا واخرا وما خلق تراه العين الا عينه حق اى ليس خلق فى الوجود تشاهده العين الا وعينه وذاته عين الحق الظاهر فى تلك الصورة فالحق هو المشهود والخلق موهوم لذلك يسمى به فان الخلق فى اللغة الافك والتقدير قال تعالى ان هذا الا اختلاق اى افك وتقدير من عندكم ما انزل الله بها من سلطان

ولكن مودع فيه لهذا صوره حق

اى صور الخلق حق له بضم الحاء وهو جمع الحقة شبه صور الخلائق بالحقاق والحق بانها فالصور جمع الصورة سكنت الواو لضرورة الشعر فاعلم ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لاهل الله مختلفة باختلاف

القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع
الى عين واحدة منها عائدا الى القوى وتعدد
باختلاف القوى الحاصلة منها العلوم ولا يجوز
ان تعود الى العلوم لان القوى لا يحصل منها
وضمير كونها ايضا عائد اليها ويجوز ان يعود
الى العلوم والعلوم الالهية ما تكون موضوعه
الحق وصفاته كعلم الاسماء والصفات وعلم احكامها
ولوازمها وكيفية ظهوراتها في مظاهرها وعلم
الاعيان الثابتة والاعيان الخارجية من حيث
انها مظاهر الحق والمراد بالذوق ما يجده العالم
على سبيل الوجدان والكشف لا البرهان والكسب
ولا على طريق الاخذ بالايمان والتقليد فان
كلا منهما وان كان معتبرا بحسب مرتبته لكنه
لا يلحق بمبلغ مرتبة العلوم الكشفية اذ ليس الخبر
كالعيان وانما كانت مختلفة باختلاف القوى لان
كلا منها مظهر اسم خاص وله علم يخصه سواء كانت
روحانية او نفسانية او جسمانية الا ترى ان ما
يحصل بالبصر لا يحصل بالسمع وبالعكس وما
يحصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى
الجسمانية وبالعكس وان كانت تلك القوى
راجعة الى ذات واحدة وهي الذات الاحدية
او مع كون تلك العلوم راجعة الى الذات الواحدة
الالهية اذ كل ما للاسماء ومظاهرها مستفاد
منها واختلافها باختلاف القوابل اذ العلم حقيقة
واحدة صارت باختلاف المحال علوما مختلفة
فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده
التي يبطش بها ورجله التي يسعى بها
فذكر ان هويته عين الجوارح التي هي
عين العبد فالهوية واحدة والجوارح
مختلفة تعليل قوله مع كونها ترجع الى عين
واحدة وهذا نتيجة قرب النوافل

ولكل جارحة علم من علوم الاذواق
يخصها اي يخص ذلك العلم تلك الجارحة كادراك
البصر للمبصرات والسمع للمسموعات ولذلك قال
من فقد حسا فقد فقد علما وذلك لان كل عضو
مظهر لقوة روحانية هي مظهر الاسم الالهي وله
علم يخصه ويفيض على مظهره

من عين واحدة تختلف باختلاف
الجوارح اي تلك العلوم حاصلة من عين
واحدة الهية وفي ظهورها بمظاهر مختلفة تختلف
كالماء حقيقة واحدة يختلف في الطعم
باختلاف البقاع فمنه عذب
فرات ومنه ملح اجاج وهو في جميع
الاحوال لا يتغير عن حقيقته وان اختلف
طعومه ظاهر وفيه تشبيه العلم الكشفي بالعذب
الفرات فانه يروي شاربه ويزيل العطش كما ان
الكشف يعطي السكينة لصاحبه ويريحه والعلم
العقلي بالملح الاجاج لانه لا يزيل العطش لشاربه
وكذلك العلم العقلي لا يزيل الشبهة بل كلما
امعن النظر يزداد شبهه ويقوى حيرته واصل
الكل واحد كما ان الماء واحد بالحقيقة قال رضي

بما عوا حد ونفضل بعضها على بعض في الاكل
وانما شبه العلم بماء لكونه سبب حيوة الارواح
كما ان الماء سبب حيوة الاشباح ولذلك يعبر الماء
بالعلم وفسر ابن عباس وانزلنا من السماء ماء بالعلم
وهذه الحكمة من علم الارجل وهو
قوله تعالى في الاكل لمن اقام كتبه
ومن تحت ارجلهم اي هذه الحكمة الحاصلة
من العلوم التي تحصل بالسلوك ولما كان السلوك
الظاهري بالارجل قال من علم الارجل مأخذها
قوله تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما
انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت
ارجلهم اي لو انهم اقاموا احكامهما وعملوا بهما
وتدبروا معانيهما وكشفوا حقايقهما لتغذوا
بالعلوم الالهية الفائضة على ارواحهم عن
مطلعاتها من غير كسب وتعمل وهو الاكل من
فوقهم وبالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم
في طريق وتصفية بواطنهم من الكدورات البشرية
كعلوم الاحوال والمقامات الحاصلة للسالكين
في اثناء سلوكهم وهو الاكل من تحت ارجلهم
فان الطريق الذي هو الصراط للسلوك
عليه والمشي فيه والسعي لا يكون الا بالارجل
تعليل قوله وهذه الحكمة من علم الارجل و
منشاؤه ان الطريق انما هو لاجل السلوك عليه
المشي والسلوك لا يحصل الا بالارجل شبه السلوك
المعنوي بالسلوك الحسي ولما كان السلوك
يعطي السالك الفناء في الله والبقاء به فيحصل

الاحدية الذاتية بالاولى والاسمائية بالثاني
فيرجع بهذا السالك في رجوعه الى الخلق مظاهر الحق
ويوصلهم الى السير الاخير قال فلا ينتج هذا
الشهود في اخذ النواصي بيد من هو
على صراط مستقيم الا هذا الفن الخاص
من علوم الاذواق
اي لا يحصل شهود اخذ النواصي بايدي من هو
على صراط مستقيم الا بهذا النوع من العلوم
فقوله في اخذ النواصي متعلق بالشهود وقوله بيد
من متعلق بالاخذ ويسوق المجرمين وهم
الذين استحقوا المقام الذي ساقهم
اليه بريح الدبور التي اهلكهم عن
نفوسهم بها لما كان الحق اخذا بنواصي كل ذي روح
ونفس وكان هو السائق ايضا بظهوره في مظاهر
الهوى الذي به يدخل في حكم المضل شرع في بيانه
على سبيل الايماء وجاء بقوله تعالى ونسوق
المجرمين الى جهنم وردا استشهادا على انه هو السائق
كما انه هو القائد فيسوق المجرمين الكاسبين الصفات
والصفات التي بها دخلوا جهنم واستحقوه بصور
الاهواء الناشئة من نفوسهم في الظاهر وهي ريح
الدبور لانها حاصلة من الجهة الخلفية والعالم
الهيولاني المظلم الى عين جهنم البعد المتوهم فاهلكهم
عن نفوسهم بها اي افناهم عنها بتلك الريح
واوصلهم الى فنائه واراد بالمجرمين الكاسبين
للخيرات والسالكين بطريق النجاة المرتاضين
بالاعمال الشاقة المشتاقين لظهور حكم الحاكم

فانهم يكسبون بها التجليات المقتضية لذواتهم فانه
ذكر فى الفتوحات عند ذكر الاولياء انه من الاولياء
المشركون ومنهم المرائون ومنهم الكافرون و
امثال ذلك الا ان الكلام الاتى يؤيد الاول

**فهو ياخذ بنواصيهم والريح تسوقهم و
هى عين الاهواء التى كانوا عليها الى
جهنم وهى البعد الذى كانوا يتوهمونه
فلما ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا
فى عين القرب فزال البعد فزال مسمى
جهنم فى حقهم ففازوا بنعيم القرب من
جهة الاستحقاق لانهم مجرمون**

اى الحق ياخذ بنواصى المجرمين ويسوقهم بريح الاهواء
الى جهنم ثم فسر جهنم بالبعد بناء على ان كل من بعد عن
الحق بالاشتغال بالامور الطبيعية والنفسانية
فهو من حيث ذلك فى جهنم ولما كان فى نفس الامر
لا بعد لاحد من الله اذ المواطن والمقامات كلها
صور مراتب الحق وصف البعد بانه امر متوهم
منشأ من توهمهم ان فى الوجود سوى وغيرا فلما
ساقهم الحق الى ذلك الموطن اى الى دار جهنم واهلكهم
وخلصهم عن نفوسهم بالفناء فيه حصل لهم عين
القرب وانكشف لهم ان البعد من الله ما كان
الا توهما محضا فانقلب جهنم فى حقهم بالنعيم لا
كسبوا باستعدادهم ذلك فضلا واعادة من الله
ومراتبه ولكن بعد اخذ المنتقم منهم حقه وتحقيق
هذا المعنى ان جهنم مظهر كلى من المظاهر الالهية يحتوى
على مراتب جميع الاشقياء كما ان الجنة مظهر كلى
يحتوى على جميع مراتب السعداء فاعيان الاشقياء
انما يحصل كمالهم بالدخول فيها كما ان اعيان السعداء
يحصل كمالهم بدخول الجنة واليه اشار النبى
بقوله ان العبد لا يزال يعمل بعمل اهل الجنة لا
يبقى بينه وبين الجنة الا شبر فيعمل عمل اهل النار
فيدخلها ولا يزال العبد يعمل بعمل اهل النار
حتى لا يبقى بينه وبين النار الا شبر فيعمل عمل اهل الجنة
فيدخل فيها فكل من الاشقياء اذا دخل جهنم وصل
الى كماله الذى يقتضيه عينه وفى ذلك الكمال عين القرب
من ربه كما ان اهل الجنة اذا دخلوا فيها وصلوا
الى كمالهم ومستقرهم وقربوا من ربهم هذا اذا
كان المراد بالمجرمين اهل النار واما اذا كان المراد
بهم السالكين فالمراد بجهنم دار الدنيا ولا اشكال

ح **فما اعطاهم هذا المقام الذوقى
اللذيذ من جهة المنة وانما اخذوه
بما استحقته حقائقهم من اعمالهم التى كانوا عليها**

اى فما اعطاهم الحق هذا المقام اى مقام القرب على
سبيل الفضل والمنة كما لاهل الجنة بل انما اخذوه
بما اعطتهم اعيانهم من الاعمال التى كانوا عليها

**فكانوا فى السعى فى اعمالهم على صراط
الرب المستقيم لان نواصيهم كانت بيد
من له هذه الصفة** اى وكانوا فى سعيهم
فى اعمالهم التى عملوها بحسب مقتضى الهوى والنفس
على الصراط المستقيم الذى لربهم الحاكم عليهم
بالربوبية هذا على الاول وعلى الثانى كانوا
فى سعيهم فى الرياضات والمجاهدات مع وجود

المشاق والاعمال التي غيره على الصراط المستقيم
لان نواصيهم بيد الحق كما قال عم قلوب بني آدم بين اصبعين
من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء

فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم
الجبر الى ان وصلوا الى عين القرب

اي فما مشوا المالكين بنفوسهم الى جهنم وانما
مشوا بحكم الجبر من القائد والسائق الذين حكما
على نفوسهم بحسب طلب عيانهم منهما ذلك فالجبر
في الحقيقة عائد الى الاعيان واستعداداتها
لان الحق انما يتجلى عليها بحسب استعداداتها ولهذا
الشيخ انما اسند الجبر الى الرب بل اليهم

ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون

استشهاد على القرب وانما هو يبصر فانه

مكشوف الغطا فبصره حديد

هو عائد الى من حصل له القرب اي وانما صاحب هذا
القرب يبصر قرب الحق منه لانه انكشف عنه الغطا
فصار بصره حديدا كما قال في حق نبينا عم فكشفنا
عنك غطائك فبصرك اليوم حديد وما قال رضه
لانبا في قوله تع ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة
اعمى واضل لان العمى انما هو بالنسبة الى الله
المناسب الانسان الكامل وكشف الغطا كونهم
حديد البصر بالنسبة الى ربهم الخاصة التي
تربهم فيها

فما خص ميتا من ميت اي ما
خص سعيدا في القرب من شقي

اي ما خص في قوله تع ونحن اقرب اليه منكم ميتا
من ميت بل شمل الكل فانما قال ميتا من ميت
لان ضمير اليه عائد الى الميت فما خص السعداء بالقرب
كما قال في موضع آخر

ونحن اقرب اليه من
حبل الوريد وما خص انسانا من انسان

فهذا يدل بان المراد بالمجرمين ايضا ليس قوما
مخصوصا من السالكين واهل جهنم بل يشملهما

فالقرب الالهي من العبد لا خفاء به
في الاخبار الالهي فلا قرب اقرب من ان
تكون هويته عين اعضاء العبد و
قواه وليس العبد سوى هذه الاعضا
والقوى فهو اي العبد حق مشهود
في خلق متوهم

اي ظاهر في صورة خلق متوهم
وهي الصورة الظلية وقد مر غير مرة ان كل ما يبدو
ويشهد فهو حق والخلق متوهم لان الحق هو الذي
يتجلى في مرايا الاعيان فظهر بحسبها في هذه الصورة

فالظاهر هو الحق لا غير فالخلق معقول و
الحق محسوس مشهود عند المؤمنين
واهل الكشف والوجود وما عدا هذين
الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق
مشهود

وهم المحجوبون كالحكماء والمتكلمين و
الفقهاء وعامة الخلائق سوى المؤمنين بالاولياء
واهل الكشف لانهم ايضا يجدون في بواطنهم
حقيقة ما ذهب اليه الاولياء فان المؤمن ضرور
يقوم له منهم نصيب والا ما امن
بهم فهم

بمنزلة الماء الملح الاجاج
والطائفة الاولى بمنزلة العذب
الفرات السائغ لشاربه

اى نعلمهم بمنزلة الملح الاجاج لا يروى لصاحبه
ولا يسكن عطش صاحبه وعلم الطائفة الاولى
وهم اهل الكشف والوجود بمنزلة الماء العذب
الفرات السائغ لشاربه النافع لصاحبه
فالناس على قسمين فمن الناس من
يمشي على طريق يعرفها ويعرف
غايتها فهو في حقه صراط مستقيم
ومن الناس من يمشي على طريق
يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين
الطريق التي عرفها الصنف الاخر
اى اذا كان الناس منهم اهل كشف ومنهم اهل
الحجاب فالناس على قسمين في سلوكهم على الطريق
المستقيم منهم من يمشي على طريق يعرفها اى يعرف
انها حق والطارق والمطروق ليس حق كما قيل
لقد كنت دهرا قبل ان تكشف الغطا اخالك
انى ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا
بانك مذكور وذكر وذاكر ويعرف غايتها من
حيث انها تنتهى الى الحق فهو في حقه طريق
مستقيم وهم العارفون الموحدون ومنهم
من يمشي على طريق يجهلها اى يجهل حقيقتها ولا
يعرف غايتها اى انها ينتهى الى الحق فهى في حقه
ليس صراطا مستقيما وان كان عند العارفين هي
بعينها صراطا مستقيما فالعارف يدعو
الى الله على بصيرة لانه يعلم الى من يدعو
الخلق ومن الداعي ومن المدعو ومن حكم اى اسم
من الاسماء ياخذه ويخلصه في حكم اى اسم بدله
وغير العارف يدعو الى الله
على التقليد والجهالة قال تعالى
عن لسان نبيه ص قل هذه سبيلى ادعو الى الله
على بصيرة انا ومن اتبعني وهم الاولياء الوارثون
لدعوة الانبياء لا المقلدون ومن ارباب الجهالة
فهذا علم خاص ياتي من اسفل سافلين
لان الارجل هي السفل من الشخص و
اسفل منها ما تحتها وليس الا الطريق
اى علم الكشف يحصل للسالك من اسفل السافلين
لان الرجل اسفل اعضاء الانسان واسفل منها
هى الطريق التى تمشى الرجل عليها فالمجرمون الذين
كسبوا ما هو سبب فنائهم وهلاكهم فنوا في الحق و
بقوا به وانكشف عنهم الغطاء وارتفع عنهم الحجاب
فعلموا حقيقة الطريق والطارق والمطروق اليه
ما حصل لهم ذلك الا من اسفل سافلين فان
تحصيل الكمالات متوقف على المرور بجميع المراتب
والمقامات كما قال تعالى لقد خلقنا الانسان
في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين
فمن عرف الحق عين الطريق عرف
الامر على ما هو عليه فان فيه جل
وعلا يسلك ويسافر اذ لا معلوم
الا هو وهو عين السالك والمسافر
فلا عالم الا هو اى فمن عرف ان الطريق
الذى يسلك عليه هو عين الحق لان السلوك من
الاثار الى الافعال ومنها الى الاسماء والصفات
ومنها الى الذات وجميعها مراتب الحق والخلق

هو الظاهر فيها ولا موجود ولا معلوم الا
هو فقد عرف الامر على ما هو عليه وعرف ان
سلوكه وسفره وقع في الحق وعرف ان الحق
هو الذي يسلك ويسافر في مراتب وجوده لا
غيره العالم والمعلوم هو لا غيره فمن انت
اي اذا علمت ان الحق هو عين السالك وعين
الطريق الذي يسلك السالك فيه فقد علمت انه
من انت حق او خلق ثم عرض للسالك ليعلم ان
حقيقته حق وطريقته حق ولا يشاهد غيره
في الوجود فيلحق بارباب الكشف والشهود بقوله
فاعرف حقيقتك وطريقتك فقد
بان لك الامر على لسان الترجمان
ان فهمت اي ما ذكرته لك وجواب الشرط
متقدم وهو قوله فقد بان لك الامر والمراد
بالترجمان نفسه لانه يترجم عما اراه الله من حقيقة
الامر او هود ع حيث قال لما من دابة الا هو آخذ
بناصيتها او نبينا ع حيث قال عن الله كنت
سمعه وبصره الحديث مع ان جميع الانبياء
والاولياء ترجمان الحق فهو لسان حق
اي لسان الترجمان لسان الحق فلا يفهمه الا
من فهمه الحق بتشديد الهاء من التفهيم
كما يفهم الامر على ما هو عليه ولا يطلع على
المراد الا من يفهمه الحق بالقاء نوره على قلبه و
يجوز ان يكون الهاء ساكنة اي لا يفهم معنى
لسان الترجمان الالهي الا من فهمه حق اي صار
الحق عين فهمه كما هو عين سمعه وبصره

وقواه وجوارحه فيفهم بالحق كلام الحق
فان للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة
يتجلى عليها اعيان الموجودات بحسب استعداداتها
الا ترى عادا قوم هود كيف قالوا هذا
عارض ممطرنا فظنوا خيرا بالله
اي الا ترى ان قوم هود كيف قالوا لما تجلى
عليهم الحق في صورة السحاب ان هذا عارض
اي سحاب ممطرنا وينفعنا ظنوا ان الحق يتجلى
لهم بصورة اللطف والرحمة
وهو عند ظن عبده به فاضرب لهم
الحق عن هذا القول فاخبرهم بما هو
اتم واعلى في القرب اي اضرب بقوله بل هو
ما استعجلتم به اي هو مطلوبكم الذي يوصلكم
الى كمالكم ويعطيكم الخلاص من انانيتكم ويخرجكم
من عالم التضاد والظلمة الى عالم الوفاق والرحمة
وانما كان هذا المعنى اتم واعلى
فانه اذا امطرهم فذلك حظ الارض
وسقي الحبة المزروعة فيها فما يصلون
الى نتيجة ذلك المطر وفي بعض النسخ ذلك المطر
الا عن بعد لان المطر اذا سقى الحبة
المزروعة لابد ان يمضي عليها زمان
طويل ومدة كثيرة حتى تحصل نتيجته
ويحصل منها الغذاء الجسماني وهو
من حظوظ انفسهم المبعدة لهم من
الحق وهذا الاهلاك يوصلهم في
الحال الى ربهم ويبقيهم منه فقالهم

بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب
اليم وانما كان استعجالهم في وصولهم الى
كمالهم وقربهم من غاية مرتبتهم ولما كان
هذا المطلوب لا يمكن حصوله الا بفنائهم في
الحق اهلكهم الله عن انفسهم وافناهم عن هياكلهم
وهي ابدانهم الجسمانية الحاجبة عن ادراك
الحقائق فجعل اي الحق الريح اشارة
الى ما فيها من الراحة لهم فان بهذا
الريح اراحهم من هذه الهياكل المظلمة
والمسالك الوعرة اي الطرق الصعبة
المهلكة والسدف المدلهمة
السدف جمع سدفة وهي الحجاب المدلهمة الليلة
المظلمة وفي هذه الريح عذاب اي امر
يستعذبونه اذا ذاقوه الا انه يوجعهم
لفرقة المالوفات اي الريح المهلكة وان
كانت في الظاهر مولمة موجعة لهم لاخراجهم
عن العالم الجسماني المالوفة قلوبهم به لكن فيها
لطف مستور لان تحت كل قهر لله تعالى الطافا
مكنونة يستعذبونه اذا وصلوا اليه عقيب الوجع
فباشرهم العذاب اي اهلكهم
فكان الامر اليهم اقرب مما يتخيلوه
اي الامر الذي كان مطلوبهم بالحقيقة كان اقرب اليهم
من المطلوب المتخيل لهم وهو ما يحصل من المزروعات
فدمرت كل شيء بامر ربها فاصبحوا
لا يرى الا مساكنهم اي جثثهم التي
عمرتها ارواحهم الحقية

فما هلكت الريح كل شيء متعلق بظاهرهم بامر ربها
وهو الواحد القهار فبقيت ابدانهم خالية عن
الارواح المتصرفة فيها وعن قواها وفي قوله
عمرتها ارواحهم الحقية اشارة الى ان الارواح
هي التي تعمر الابدان بتكونها اولا في رحم الام
ثم تدبرها في الخارج فهي موجودة قبل وجود
الابدان ولما كانت الروح سدنة من سدنات
الرب المطلق واسما من اسماء الحق تعالى قال
الحقية فانها ترب الحق الابدان واعلم ان
كل من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسرهم
عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله
وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن
الرحيم ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات
الا يعذب احدا عذابا ابدا وليس ذلك المقدار
من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم الى كمالاتهم
المقدرة لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار
لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره فهو متضمن
لعين اللطف والرحمة كما قيل وتعذيبكم عذب
وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل والشيخ
رض انما يشير في امثال هذه المواضع الى ما فيها من
الرحمة الحقانية وهي من المطلعات المدركة بالكشف
لا انه ينكر وجود العذاب وما جاء به الرسل من احوال
جهنم فان من يبصر بعينه انواع التعذيب في النشاة
الدنيا وبه لسبب الاعمال القبيحة كيف ينكره في النشاة
الاخراوية وهو من اكبر ورثة الرسل صلوات الله
عليهم اجمعين فلا ينبغي ان يسيء احد ظنه في الاولياء

الكاشفين لأسرار الحق بأمره فزالت حقيقة
هذه النسب الخاصة وبقيت على
هيأتها كلهم الخاصة بهم من الحق
أي فزالت الأرواح المجردة التي هي من مدبرات
الأبدان والحياة الفائضة عليها منها وبقيت
الحياة التي للأبدان بحسب حقائقها كل من العناصر
الأربعة وهذا إشارة إلى أن لكل شيء جمادا كان
أو حيوانا حياة وعلما ونطقا وإرادة وغيرها
مما يلزم الذات الإلهية لأنها هي الظاهرة بصور الجماد
والحيوان لكن لما كان ظهورها في الحس مشروطا
بوجود مزاج معتدل إنساني ظهر فيه ولم يظهر
في غيره ومن عدم ظهور الشيء في الشيء لا يلزم أن لا
يكون ذلك الشيء فيه هذا بالنسبة إلى أهل عالم
الملك أما بالنسبة إلى أهل الملكوت ومن يطلع فيها
من الكمل فليس مشروطا بذلك وإنما جعل الحياة كلها
نسبا خاصة لأن العالم من حيث إنه عالم ليست إلا عين
النسب فإن كلا منه ذات مع نسبة معينة و
الذات من حيث هي هي عين الحق والنسب عين
العالم والمراد بالنسب ههنا الحياة والعلم والإرادة
والقدرة لأنها تزول مع زوال الروح المجردة
منها وهذا هو الأظهر وإن كان الأول إلى التحقيق
أقرب في معناه أي فزالت هذه النسب الحقانية
أي الروحانية وبقيت النسب الجسمانية
التي تنطق بها الجلود والأيدي والأرجل
كما نطق به القرآن المجيد وعذبات الأسواط
والأفخاذ كما جاء في الحديث النبوي

وقد ورد النص الإلهي بهذا كله
وإنما يتمسك بما ورد ثابتا للمحجوبين من المؤمنين
لأنهم يبادرون في القبول إذا ورد شيء منها
في القرآن والحديث لا أنه مستند حكمة فإنه يكاشف
هذه المعاني ويجدها كما هي إلا أنه تعالى وصف
نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش
إلا بمعنى غيره أي للأيدي والأرجل والجلود حياة
ونطق غير أن الحق غيور ولا يريد أن يطلع المحجوبين
على أسراره فلذلك ستر حياتهم ونطقهم من غير
أهل الله وكشف على من جعله من المحبوبين من الأنبياء
والأولياء والصالحين اعتناء بحالهم وإخبارهم
عنها بأمر الحق ليتميز المطيع المؤمن من المنكر الكافر
لما وصف الحق بالغيرة جاء بقول النبي صلى الله عليه وسلم ومن غيرته
حرم الفواحش كما جاء ألا وإن لكل ملك حمى و
حمى الله محارمه ولما كان الفحش عبارة عن الظهور لغة قال
وليس الفحش إلا ما ظهر وأما فحش ما بطن
فهو لمن ظهر له أي ليس الفاحش إلا ما ظهر
في العين الحسي وما بطن فهو بالنسبة
إلى ما ظهر عنده فاحش
فاستعمل الفحش وأراد الفاحش كما يقال رجل عدل
أي عادل فلما حرم الفواحش أي منع أن
تعرف حقيقة ما ذكرناه وهي أنه عين
الأشياء فسترها بالغيرة
أي لما حرم الله الفواحش كما قال تعالى قل إنما حرم
ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن سترها بالغيرة
أي ستر تلك الحقيقة الإلهية التي ظهورها فحش

فيرها جواب لما والفاء زايدة والضمير عايد الى الحقيقة وفسر قوله تعالى بانه منع اذ يعرف كل احد حقيقة ما ذكرناه من ان هذا الكلام يوجب قربهم من ربهم لغفلتهم فيه ان الحق هو عين السالك وعين الطريق وعين غايتها اذ هو عين الاشياء كلها وقوله هو راجع الى الحقيقة والمراد بها الحق اطلق عليها لانه حقيقة الحقائق كلها وهو انت من الغير اى تلك الغيرة الساترة للحقيقة الالهية هو انت لان الغيرة ماخوذ من الغير والغير انت من حيث تعينك وانما جاء بلفظ ضمير المذكر تغليبا للخبر هو انت وانما لاحظ في الغيرة الغير لانها تستلزم لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فلانه لانها واحد على شئ الا من الغيرة من نفسه ويمكن ان يكون انت خطابا بالكل جاهل بالحق ومظاهره لذلك قال

فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقي من القوى والاعضاء فما كل احد عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب اى تفاضل الناس في العلم بالحق وتميزت مراتبهم فبان الفاضل والمفضول في الخلايق واعلم انه لما اطلعني الحق واشهدني اعيان رسله

اى ارواح رسله في عالم المثال المطلق

وانبيائه كلهم البشريين من آدم الى محمد صلوات الله عليهم اجمعين

انما قيد بالبشريين ليخرج انبياء انواع اخر من الموجودات فان لكل نوع من الانواع عنده نبيا هو واسطة بينهم وبين الحق كما نبه عليه سبحانه بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في مشهد اى في مقام ومرتبة حصل هذا الشهود فيه

اقيمت فيه بقرطبة اقمت على البناء للمفعول قرطبة مدينة بلاد المغرب سنة ست وثمانين وخمسمائة ما كلمني احد من تلك الطايفة الا هود عم فانه اخبرني بسبب جمعيتهم قيل كان سبب جمعيتهم ازالة مقام القطبية ليكون قطب الاقطاب زمانه وكان هود عم بشارته انه خاتم الولاية المحمدية وخاتم الانبياء والمرسلين كما ذكره من نفسه في مواضع من فتوحاته تصريحا وتعريضا

ورايته رجلا ضخما في الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفا بالامور كاشفا لها ودليلي على كشفه لها اى ودليلي من قوله تعالى على ذلك قوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم واى بشارة للخلق اعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا ان اوصل الشاهد المقالة عنه في القرآن ثم تممها الجامع للكل محمد صلى الله عليه وسلم بما اخبر به عن الحق بانه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان اى هو عين الحواس

والقوى الروحانية اقرب من الحواس فيكنى
بذكر الابعد المحدود عن الاقرب المجهول
اى حده وانما كان القوى الروحانية اقرب الى الله
تعالى لانها واسطة بين الحق والقوى الجسمانية
والواسطة يكون اقرب ممن توسط له ولقربها
من الحق كانت مجردة من الماديات الظلمانية
ومنورة بانوار عالم القدس مطهرة عن كدورات
عالم الرجس فاذا كان الحق عين الابعد يكون عين
الاقرب على طريق الاولى فترجم لنا عن
نبيه هود مقالته لقومه بشرى
لنا وترجم رسول الله صلعم عن الله مقالته
بشرى فكمل العلم فى صدور الذين اوتوا
العلم وما يجحد باياتنا الا الكافرون
اى الساترون للحق بانكارهم وعدم قبولهم
ما جاءت به الشرايع من عند الله
فانهم يسترونها وان عرفوها حسدا
منهم ونفاسة وظلما النفاسة الضنة
والنفيس هو ما يضن به اى لاجل الحسد والغش
والظلم الواقع فى نفوسهم خبثا ارادوا اظهور
انفسهم واخفاء خفية الرسول والايات المنزلة
من الله مع انهم عرفوا ذلك كعبد الله بن سلام
واضرابه من اهل الكتاب وما راينا
قط من عند الله فى حقه تعالى
فى اية انزلها او اخبار عنه اوصله
الينا فيما يرجع اليه الا بالتحديد تنزيها
كان او غير تنزيه فى اية متعلق بما رايناه

ومن عند الله فى حقه بقوله انزلناها فمتعلق
بالكلام وما راينا فى اية نازلة من عند الله فى حقه
او خبر اوصله الينا نبينا الا وهو ملتبس بالتحديد
تنزيها كان ذلك المنزل او تشبيها وهذا الكلام
كانه جواب سؤال مقدر كان القايل يقول كيف
يكون الحق عين هذه الاشياء وهى محدودة و
الحق منزه عن التحديد فيقول الايات والاخبار
التى جاءت فى حق الله تعالى كلها متلبسة بالتحديد
اوله العماء الذى ما فوقه هواء ولا تحته
هواء وكان الحق فيه قبل ان يخلق
الخلق اى ولذلك التحديد هو المرتبة العمائية
التى اشار اليها النبى صلعم عند سؤال الاعرابى اين
كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال صلعم كان فى عماء
ما فوقه هواء ولا تحته هواء وانما كان العماء اول
التحديدات لانه لغة عبارة عن الضباب وفى
اصطلاح اهل الله عبارة عن اول تعين ظهر
للحق بحسب اسمه الجامع الالهى وكلاهما محدودان
وهذه المرتبة هى مرتبة الانسان الكامل فانه اول
ما تعين ظهر بالصورة المحمدية ثم فصلها فخلق
منها اعيان العالم علما وخارجا وقد قررناه فيه
فى المقدمات ثم ذكر انه استوى على العرش
فهذا تحديد ايضا لان الاستواء عليه ظهور
الاسم الرحمانى فى صورة العرشية وهو ايضا تحديد
لانه يتعين فيظهر فيها ثم ذكر انه ينزل الى السماء
الدنيا فهذا تحديد اى ذكر الحق على لسان
نبيه ان الله ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا

فيقول هل من تائب فأتوب عليه هل من مستغفر
فاغفر له والنزول الى المقام المعين تحديد
ثم ذكر انه في السماء وانه في الارض
كما قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله
وكونه في السماء وفي الارض تحديد
وانه معنا اينما كنا اي وذكر انه معنا كما
قال وهو معكم اينما كنتم الى ان اخبر انه
عيننا اي حدد نفسه الى ان جعله عيننا كما قال
كنت سمعه وبصره الحديث ونحن محدودون
فما وصف نفسه الا بالحد وقوله
ليس كمثله شيء حد ايضا ان اخذنا
الكاف زائدة لغير الصفة
اي لا تكون للتشبيه ليفيد ليس مثله شيء
ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه
ليس عين هذا المحدود فالاطلاق من
التقييد تقييد والمطلق مقيد بال
بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف
للصفة فقد حددناه اي على التقديرين
يلزم التحديد اما على الاول فلان الممتاز عن
المحدود لا يكون الا محدودا بكونه ممتازا عنه
كما ان الاطلاق المقابل للتقييد ايضا تقييد
بعدم التقييد والمطلق مقيد بالاطلاق واما
على الثاني فلان نفي مثل المثل اثبات للمثل
وهو محدود فما يماثله ايضا محدود
وان اخذنا ليس كمثله شيء على نفي
المثل تحققنا بالمفهوم وبالاخبار

الصحيح انه عين الاشياء والاشياء
محدودة وان اختلفت حدودها
اي وان حملنا على نفي المثلية مطلقا سواء كان
زائدا او غير زائد مع عدم القصد بوجود المثل
بل المقصود المبالغة في التنزيه كما يقال مثلك
لا يغضب اي من يكون متصفا بالحكم كما انت
متصف به لا يغضب فالغرض نفي الغضب منه
يلزم التحديد ايضا لان ما يمتاز عن الشيء محدود
بامتيازه عنه فسلب المثلية عنه تحديده وهو
المراد بقوله تحققنا بالمفهوم اي علمنا حقيقته
بالمفهوم من الاية انه محدود وكذلك علمنا
التحديد بالخبر الصحيح وهو كنت سمعه وبصره
الحديث لانه صار عين الاشياء والاشياء محدودة بحدود
مختلفة وان في قوله وان اختلفت حدودها
للمبالغة فهو محدود بحد كل محدود
فما يحد شيء الا وهو حد للحق
لما كان الحد عبارة عن التعيين والحد الاصطلاحي
انما يسمى بالحد لانه ايضا تعيين للشيء وتمييزه
عن غيره نقل الكلام الى الحد الاصطلاحي
الموجب لتعين الاشياء في العقل وانما جعله
محدودا بحد كل محدود لانه عين كل محدود
فحده حد الحق وقوله وهو غائب الى الحد الذي
يدل عليه قوله فما يحد فهو الساري في مسمى
المخلوقات والمبدعات اي فالحق هو الساري
في الحقائق المسبوقة بالزمان وهي المخلوقات
وغير المسبوقات به وهي المبدعات

ولو لم يكن الامر كذلك ما صح الوجود
اى ولو لم يكن سريان الحق فى الموجودات ما صح
وجود موجود ابدا لانه بالحق موجود لا بنفسه
بل هو الحق الظاهر بتلك الصورة فهو عين
الوجود اى فالحق عين الوجود المحض لا غير
فهو على كل شئ حفيظ بذاته ولا يؤده
حفظ شئ اى اذا كان الحق عين الوجود
والوجود محيط بالاشياء بذاته عليم بها حافظ
من انعدامها فالحق على كل شئ حفيظ بمعنى انه
عليم بها ومحيط بحقائقها وبمعنى انه يحفظها من
الانعدام ايضا فلا يثقله حفظ شئ ولا يتعبه
لان عين الشئ لا يثقل نفسه فحفظه
للاشياء كلها حفظه لصورته
لما كانت الصور الوجودية صور الحق بحسب اسمائه
كان حفظ الحق لها عين حفظه لصورة نفسه
ان يكون الشئ على غير صورته
اى يحفظ ان يوجد شئ على غير صورة الحق
ولما كان هذا الامر محالا قال
ولا يصح الا هذا فهو الشاهد من الشاهد
والمشهود من المشهود اى فالحق هو
الشاهد الحقيقى من كل الشاهد وهو المشهود
الحقيقى من كل المشهود اذ لا غير فى الوجود
فالعالم صورته وهو روح العالم
المدبر له فالعالم هو الانسان الكبير
فالعالم من حيث انه عالم صورة الحق
والحق روحه المدبر له فالعالم هو الانسان
الكبير والحق روحه فهو الكون كله
وهو الواحد الذى قام كونى بكونه
ولذا قلت يتغذى وفى بعض النسخ ولذا
قلت يتغذى بغذائه قوله فوجودى غذاؤه
وبه نحن نتغذى اى الحق هو الوجود كله
وهو الواحد بحسب الذات والحقيقة والقيوم الذى
قام وجودى ووجود العالم كله بوجوده وذاته
قوله ولذا اشارة الى قوله قام كونى بكونه اى
ولاجل ان وجودى قائم بوجوده ووجوده ظاهر
بوجودى نسبة الغذاء اليه فغذاؤه وجود العالم
وغذاء العالم وجوده واسماؤه لان الغذاء
عبارة عما به بقاء المتغذى فى الخارج وذلك باختفائه
وظهوره على صورة من يتغذى ولا شك ان وجودنا
يحصل باختفاء هويته فينا وظهوره بصورنا
وبقاؤنا ايضا يحصل بايصال الفيض الدائم
الينا كذلك اعيان العالم يختفى فى ذاته وظهور
وجوده واسمائه واحكامها فى الخارج اذ لولا
وجود العالم ما كان يعلم وجود الحق واسمائه
كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق فالحق يتغذى بالاعيان من حيث ظهوره
بها والاعيان يتغذى بالحق من حيث بقائها
ووجودها واليه الاشارة بقوله وبه نحن
نتغذى اى وبالحق نتغذى فى الغذاء اى يتغذى
به بقا احتذى حذوه اى اقتدى به ولما كان
هذا الكلام من مقام التفصيل رجع وقال
فنبه منه ان نظرت بوجه تعوذى

اى فبالحق نعوذ من الحق ان نظرت بوجهة
الجمع والوحدة كما قال رسول الله ع
واعوذ بك منك ولهذا الكرب
تنفس فنسب النفس الى الرحمن
اى لكون الحق وذاته مشتملا على حقائق العالم
وصورها وطلب تلك الحقائق ظهورها
حصل الكرب فى الباطن ولهذا الكرب تنفس
الحق اى تجلى لاظهار ما فى الباطن من اعيان
العالم فى الخارج فنسب الحق النفس الى
الرحمن اى الى الاسم الرحمانى بلسان نبيه فى
قوله انى اجد نفس الرحمن من قبل اليمن و
النفس عبارة عن الوجود العام المنبسط
على الاعيان عينا وعن الهيولى الحاملة لصور
الموجودات والاول مترتب على الثانى
لانه رحم به ما طلبته النسب الالهية
من ايجاد صور العالم التى قلنا هى
ظاهر الحق اى نسب النفس الى الرحمن لان
الحق بالنفس الرحمانى رحم الاعيان فاعطى
ما طلبته النسب الالهية التى هى الاسماء والصفات
من وجود صور العالم التى هى ظاهر الحق
اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو
الباطن لان الحق هو الظاهر وظاهريته بصور
العالم والحق باطنها لانه هو الباطن كما انه هو
الظاهر وهو الاول اذ كان ولا هى
اى الحق هو الاول لانه كان وليس صور العالم
موجودة كما قال عليه السلم كان الله ولا شئ معه

وهو الآخر اذ كان عينها عند ظهورها
اى هو الآخر لانه عين اعيان العالم وصورها
عند ظهورها فى الخارج فالآخر عين
الظاهر والباطن عين الاول
الآخر يطلق على معنيين احدهما ما ذكره هنا
وهو كون الحق عين الاعيان الخارجية الموجودة
فى الخارج لانه آخر المراتب وثانيهما كون الاعيان
مستهلكة فى الحق بالفناء فيه فعلى الاول الآخر
عين الظاهر والباطن عين الاول لكون الحق
باطنا اولا ولا ظهور للاشياء
وهو بكل شئ عليم لانه بنفسه عليم
اى لانه يعلم ذاته وصفاته وليس العالم الا عين
صفاته فهو بكل شئ عليم بعين علمه بنفسه
فلما اوجد الصور فى النفس وظهر
سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء
صح النسب الالهى للعالم النفس
الرحمانى عبارة عن هيولى العالم كله الروحانى
والجسمانى وسمى نفسا لنسبته بالنفس الانسانى
فانه هواء يخرج من الباطن الى الظاهر ثم
باصطكاك عضلات الحلق تظهر فيه الصوت
ثم بحسب تقاطعه فى مراتب الحلق والاسنان والشفتين
تظهر الحروف ثم من تراكيبها تحصل الكلمات
كذلك النفس الرحمانى اذا وجد فى الخارج وحصل
له التعين يسمى بالجوهر ثم بحسب مراتبه ومقاماته
الظاهر هو فيها تحصل التعينات والحروف
والكلمات الالهية بصور اعيان العالم كلها

ظاهرة في النفس الرحماني فهو لها كالمادة للصور
الجسمية فلما اوجد الحق صور العالم في هذا
النفس الرحماني فظهر بها سلطنة الاسماء الالهية على مظاهرها
صح النسب الالهي بفتح النون هنا وبكسرها في الاول
صح للعالم ان ينتسب الى الله بانه مألوه ومربوب
للحق الرب **فانتسبوا اليه تعالى**
اي فانتسب اهل العالم اليه تعالى **فقال**
اي رسول الله صلعم حكاية عن ربه انه قال
اليوم اضع نسبكم وارفع نسبي اي
اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم
واردكم الى انتسابي الي
اي اليوم اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم وذواتكم
واجعل انتسابكم الي لتكون ذواتكم ذات الله
وصفاتكم صفات الله وافعالكم افعال الله
فتفنوا فيه وتبقوا به فاليوم عبارة عن حال الفناء
في الحق وهو يوم القيمة الكبرى كما قال تعالى
فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا
يتساءلون **اين المتقون الذين اتخذوا**
الله وقاية فكان الحق ظاهرهم اي
عين صورهم الظاهرة لما
جعل انتساب العالم اليه في ذاته وصفاته وافعاله
ومنها ما هو محمود ومنها ما هو مذموم قال اين المتقون
الذين جعلوا الحق وقاية لانفسهم في ذواتهم و
صفاتهم وافعالهم لتستتر ذواتهم في ذاته و
صفاتهم وافعالهم في صفاته وافعاله وهم الذين
قيل عنهم

تنزهت عن ذمي بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما درين مكاني
فيكون الحق عين صورهم الظاهرة كما قال كنت سمعه
وبصره الحديث في نتيجة قرب النوافل
وهو اعظم الناس واحقه واقواه عند
الجميع اي هذا المتقي هو اعظم الناس منزلة
عند الله واحقهم بالمغفرة ممن يتقي الله بنسبة المذام
الى نفسه لانه في عين المغفرة الكبرى والستر
العظمى واقوى الناس عند جميع اهل الله لظهوره
بالقدرة من خرق العادة واظهار الكرامة لان
يده يد الحق وسمعه وبصره سمع الحق وبصره
ولما كان من المتقين من يجعل نفسه وقاية للحق
في المذام بنسبتها الى نفسه لا الى ربه ويجعل الحق
وقاية لنفسه في الكمالات كما مر في الفص الادمي
قال **وقد يكون المتقي من جعل نفسه**
وقاية للحق بصورته اذ هوية الحق
قوى العبد فجعل مسمى العبد وقاية
لمسمى الحق في بصيرة العبد ظاهر الحق وهو
باطنه لان هوية الحق عين قوى العبد كما قال
كنت سمعه وبصره فسمى العبد ح وقاية لمسمى الحق
وهو الهوية المندرجة في الصورة العبدية
على الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم
قل هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون اي هذا الاتحاد والجعل انما
ينبغي ان يكون بناء على شهود الحق في كلتا الحضرتين
حضرة المحامد وحضرة المذام حتى يتميز العالم

العارف من الجاهل بالامر على ما هو عليه فانه اذا
لم يكن عن شهود الحق يكون محجوبا بنفسه من ربه
لرؤيته الافعال من نفسه حسنها وقبيحها فيلحق
بالمشركين ولما كان العلم الصحيح هو الذي
يكون مركوزا في الباطن والعالم يتذكره بحسب
التوجه الوارد فيه بقوله انما يتذكر اولوا
الالباب وهم الناظرون في لب الشيء
الذي هو المطلوب من الشيء
لان علومهم وجدانيات يظهر عليهم عند صفاء
قلوبهم فيحصل لهم التذكرة بما هو مركوز
فيهم فايض عليهم من مقام التقدس لا تعلمي كسبي
بالعقل المشوب بالوهم والفكر المخيل بالفهم
فما سبق مقصر مجدا اي مغارا بما سبق
اهل التقصير والنقصان من اجتهد في تحصيل
الكمال وعمل بما يرضى به الرحمن قال تعالى والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وفرق بين اهل
الاجتهاد ايضا بقوله كذلك لا يماثل اجير
عبدا فان الاجير لا يزال نظره الى الاجرة
والعبد لا يعمل للاجرة بل للعبودية والاجير
يتصرف عند وصول اجرته من باب المستاجر والعبد
ملازم لباب سيده فالعالم بمقام عبوديته العامل
بمقتضى اوامر سيده ليس كالعامل الجاهل فانه
يعمل للخلاص من النار وحصول الجنة
واذا كان الحق وقاية للعبد بوجه
وهو كون الحق ظاهر العبد والعبد وقاية
للحق بوجه وهو كون العبد ظاهر الحق

فقل في الكون ما شئت ان شئت قلت
هو الخلق كما يقول المحجوبون باعتبار صفات
النقص وان شئت قلت هو الحق
كما يقول الموحدون باعتبار صفات الكمال
وان شئت قلت هو الحق والخلق
باعتبار الجمع بين الكمال والنقصان
وان شئت قلت لا حق من كل وجه ولا
خلق من كل وجه كما يقول المحققون الجامعون
بين المراتب الالهية والعبودية وان شئت
قلت بالحيرة في ذلك كما قيل العجز عن درك
الادراك ادراك فقد بانت المطالب
بتعيينك المراتب ولولا التحديد ما اخبرت
الرسل بتحول الحق في الصور ولا وصفته
بخلع الصور عن نفسه
لما كان كون الحق عين الاشياء يوجب التحديد
قال ولولا التحديد اي واقعا في نفس الامر ما
اخبرت الرسل بان الحق يتحول في الصور كما جاء
في الحديث الصحيح ان الحق يتجلى يوم القيمة للخلق
في صورة منكرة فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون
نعوذ بالله منك فيتجلى في صورة عقائدهم
فيسجدون له والصور كلها محدودة فاذا كان الحق
يظهر بالصور المحدودة ونطق الكتاب بانه هو الاول
والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم حصل
العلم للعارف ان الظاهر بهذه الصور ايضا ليس
الا هو فلا تنظر العين الا اليه ولا يقع
الحكم الا عليه اذ لا موجود سواه ليكون

مشاهدا

مشاهدا اياه بل هو الشاهد والمشهود وهو الحاكم
والمحكوم عليه فنحن له وبه في يديه
اي نحن له عبيد وهو مالكنا كما قال تعالى ولله
ما في السموات والارض وقيامنا ووجودنا به
اذ هو مقومنا وقلوبنا في يديه يتصرف فيها كيف يشاء
وفي كل حال فانا لديه اي على كل حال
من الاحوال حسنة كانت او سيئة فانا حاضرون
لديه لا ينفك عنا ولا ننفك عنه كما قال تعالى
وهو معكم اينما كنتم ولهذا ينكر ويعرف
وينزه ويوصف اي لهذا الظهور في
الصور المحدودة المختلفة ينكره المنكر الجاهل
حين لا يراه بصورة عقيدته ويعرفه اذا ظهر بصورة
ما يعتقده وينزهه المنزه كان من هو كل يوم في
شان وصورة لا يكون لصورة معينة هذا حال
المنزه العارف او لاعتقاده انه منزه عن الظهور
بالصورة كما يقول ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض
وامثال ذلك وهذا حال المنزه الجاهل ويصفه
المشبه بالصفات الكمالية المشتركة بينه وبين خلقه
فمن راى الحق منه فيه بعينه فذلك العارف
اي فمن راى الحق الظاهر على صورته من الحق المطلق
في عين الحق بعين الحق فهو العارف فان الضمير
في الاول عائد الى الحق وفي الثاني ضمير منه
وفيه عائد الى من وضمير بعينه عائد الى الحق
اذ لا يرى الحق بعين غيره كما قال لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار ومن راى الحق
منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف

اي ومن راى الحق من نفسه بنفسه بعين نفسه
فذلك غير العارف مع انه صاحب الشهود لعدم
اطلاعه على انه لا يمكن ادراك الحق بعين غيره
ومن لم ير الحق منه ولا فيه وانتظر
ان يراه بعين نفسه فذلك الجاهل
اي ومن لم ير الحق من نفسه ولا في نفسه وانتظر
ان يراه في الآخرة بعين نفسه فهو الجاهل لانه
من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل
سبيلا اما من انتظر ان يراه في الآخرة بعين
ربه فهو ليس من الجهال
وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة
في ربه يرجع ذلك الشخص بها اليه اي مع
تلك العقيدة او بسببها الى ربه ويطلبه
اي ويطلب ربه فيها في صورة تلك العقيدة
فاذا تجلى يوم القيامة له الحق فيها
اي في صورة عقيدته عرفه واقر به وان
تجلى له في غيرها اي في غير صورة عقيدته
نكره وتعوذ منه واساء الادب عليه
في نفس الامر وهو عند نفسه انه قد
تادب معه فلا يعتقد معتقد الها
الا بما جعل في نفسه فالاله في الاعتقاد
بالجعل فما راوا الا نفوسهم وما
جعلوا فيها اي فلا يعتقد معتقد من المحجوبين
الذين جعلوا الاله في صور معتقدهم فقط
الا بما جعل في نفسه وتصوره بوهمه فان الاله
من حيث ذاته منزه من التعيين والتقييد

بحسب عقائده وتجلياته لم ظهورات في
صور مختلفة فمن جعل غير المحصور محصورا ونفى
غيره واتخذ ما جعله في نفسه الها فالهه مجعول
نفسه فهؤلاء اي المحجوبون المقيدون الهتهم في
الحقيقة الا نفوسهم وما جعلوا فيها من صور
الهتهم والاله المجعول بالاعتقادات هو الذي
يتخذه المحجوب بالتعمل والتصور فلهذا لا فرق
بين الاصنام التي اتخذت الهة وبينه واما
اذا تجلى الحق لاصحاب الاعتقادات في الدنيا
والاخرة بحسب عقائدهم فهو الحق والشاهد لتلك
الصورة مشاهد للحق فيها فان الحق من حيث
هو هو لا نسبة بينه وبين احد من العالمين فلا
يمكن رؤيته لاحد من هذه الجهة ومن حيث
اسمائه يتجلى لكل واحد من حيث الاسم الذي
هو ربه فلا يتجلى الحق لاصحاب الاعتقادات
المقيدة الا بحسب الاسماء الحاكمة عليهم واستعدادات
اعيانهم فشهودهم لصور اعتقاداتهم عند
التجلي عين شهودهم لربهم لا يمكن ان يحصل
لهم غير ذلك كما لا يمكن ان يشاهد العارفون
ايضا حال التجلي الذاتي الا اعيانهم كما مر في
الفص الشيثي وفي التجلي الاسمائي الا ما يطلب
اعيانهم من العلم بصور التجليات والمعرفة
بها لا غير فشهود ارباب الاعتقادات الجزئية
لا يكون مثل شهود من لا يتقيد باعتقاد خاص
ويعتقد حقيقة الاعتقادات كلها لكن يحصل
لهم الشهود كما قال ع سترون ربكم كما ترون القمر
ليلة البدر وفي قوله ع ربكم وفي التشبيه بالقمر
ليلة البدر ايماء بما ذكرنا اذ لم يقل انكم ترون
الرب المطلق ورب غيركم فانظر مراتب
الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم
في الرؤية يوم القيمة وذلك لان الرؤية
انما هي بحسب التجلي والتجلي بحسب العلم بالله و
تجلياته فمراتب الناس في العلم بالله هو عين
مراتبهم في الرؤية يوم القيمة والعلم بالله لا
يكون الا بحسب الاستعدادات والاستعدادات
متفاوتة بحيث لا نهاية لها فالرؤية ايضا تتفاوت
بحسبها يوم القيمة وقد اعلمتك بالسبب
الموجب لذلك اي لتجلي الحق يوم القيمة
على صورة الاعتقادات فاياك ان تتقيد
بعقد مخصوص وتكفر بما سواه
بنفيك اياه فيفوتك خير كثير وهو
ما يعطيه رب المعتقد المنفي بل يفوتك العلم
بالامر على ما هو عليه لان الامر في
نفسه غير منحصر وانت جعلته محصورا
فيما تعتقده فكن في نفسك هيولى
لصور المعتقدات كلها فان الله تبارك
وتعالى اوسع واعظم ان يحصره عقد
دون عقد فانه يقول فاينما تولوا فثم
وجه الله وما ذكر اينا من اين
اي ما عين اينا وجهة من غير اين بل اطلق
فكن جامعا للعقائد كلها مصححا لها لتشهد وجوه
متجلية لاصحابها اذ كل منهم عبد لرب بحسبه

ما يعتقده لتكون مشاهدا للحق من جميع وجوهه
مقرا بالوهيته معترفا بوحدانيته فتسلم عن الحجاب
ويتجلى لك رب الارباب وذكر
انه وجه الله ووجه الشئ حقيقته فنبه
بهذا قلوب العارفين لئلا تشغلهم
العوارض في الحيوة الدنيا عن استحضار
مثل هذا اي نبه بهذا القول قلوب العارفين
لئلا يغفلوا عن الحق ووجوهه حال اشتغالهم
بعوارض الحيوة الدنيا بل ليشاهدوا فيها ايضا ذات
الحق ووجوه اسمائه وصفاته فيكونوا معه على
جميع الاحوال فانه لا يدري العبد في اي
نفس تقبض فقد تقبض في وقت غفلة
فلا يستوي مع من يقبض على حضور
لان المقبوض على الحضور يحشر متوجها الى الله
والمقبوض على الغفلة يحشر وجهه الى الغير فيستحق
البعد والطرد نعوذ بالله منه
ثم ان العبد الكامل مع علمه بهذا يلزم
في الصورة الظاهرة والحالة المقيدة
وهي حال الصلوة التوجه بالصلوة
الى شطر المسجد الحرام ويعتقد ان الله
في قبلته حال صلوته وهي بعض مراتب
وجه الحق في اينما تولوا فثم وجه الله فشطر
المسجد الحرام منها ففيه وجه الله
اي الكامل ايضا مع علمه بوجوه الحق ومراتبه
وان الحق متجل في جميع الجهات ينبغي ان يلازم
شطر المسجد الحرام ويتقيد بما يقتضيه حال الصلوة

انقيادا لامر الحق واتباعا للنبية وطوعا للشريعة
الذي هو المقتدى للكل من حيث انه مظهر الاسم
الظاهر وتجلياته ويعتقد بحسب الباطن ان هوية
الحق في قبلته لانها بعض وجوه الحق لكن لا يحصرها
فيها ولكن لا تقل هو هنا فقط بل قف
عند ما ادركت والزم الادب في الاستقبال
شطر المسجد الحرام والزم الادب في
عدم حصر الوجه في تلك الاينية
الخاصة بل هي من جملة اينيات ما
تولى متولي اليها ما بمعنى الذي فقد
بان لك عن الله انه في اينية كل وجه
ولما كانت الاينيات عبارة عن الجهات وكان بعضها
حسية وبعضها عقلية وهي جهات الاعتقادات قال
وما ثم الا الاعتقادات فالكل
مصيب لان كلا منهم يعتقد وجها خاصا من
وجوه الحق وكل مصيب ماجور وكل ماجور
سعيد وكل سعيد مرضي عند ربه
وان شقي زمانا في الدار الاخرة فقد
مرض وتالم اهل العناية مع علمنا بانهم
سعدا اهل حق في الحيوة الدنيا
تقديره فقد مرض وتالم اهل العناية في الحيوة
الدنيا مع علمنا بانهم سعداء اهل حق
فمن عباد الله من يدركهم الالام في الحيوة
الاخرى في دار تسمى جهنم ومع هذا لا
يقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا
الامر على ما هو عليه انه لا يكون لهم في

تلك اللذات نعيم خاص بهم اما بفقد الم
كانوا يجدونه فارتفع عنهم فيكون
نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك
الالم او يكون نعيم مستقل زائد
كنعيم اهل الجنان في الجنان والله اعلم
كل هذه الاقسام لمن هو خالد في النار اذ العصاة
من المؤمنين خارجون منها ونعيم اهل النار
لا يكون الا بحسب استعدادات نفوسهم فيتفاوت
وانما قال نعيم مستقل زائد لانه لا يشبه لنعيم
اهل النعيم بل يكون مشابها للجحيم وما سبب
لاهله والله اعلم

فص حكمة فاتحية في كلمة صالحية

لما كان الفتوح عبارة عن حصول شيء مما
لم يتوقع ذلك منه نسب حكمة كلمة صالح ع
اليه لخروج الناقة التي هي معجزته من الجبل
وهو مما لم يتوقع خروجها منه وايضا لما كان
الفتوح ماخوذا من الفتح اذ هو جمعه كالعقول
للعقل والقلوب للقلب وصالح مظهر اسم الفتاح
لذلك انفتح له الجبل فخرج منه الناقة وهو من
جملة مفاتيح الغيب قرن الحكمة الفتوحية الى
كلمته وبين فيها الايجاد وكونه مبنيا على الفردية
وفي بعض النسخ حكمة فاتحية وهي يؤيد ما ذكرنا

من الآيات آيات الركائب

اي من جملة الآيات والمعجزات آيات الركائب
كالناقة لصالح والبراق لنبينا صلعم واضاف
الآيات الى الركائب وان كانت هنا نفس آيات
باعتبار المغايرة التي بينهما فان الآيات ليست
منحصرة في الركائب ولا كل الركائب من الآيات
وهذه الركائب في الحقيقة صورة النفوس
الحيوانية وهي مراكب النفوس الناطقة كما
ان الابدان مراكب النفوس الحيوانية لانها
جمع ركيبة كقبائل جمع قبيلة وهي ما يركب عليه
للوصول الى المقصود وما تحصل مقاصد
النفوس الناطقة ولا تكمل الا بها فهي مراكبها

وذلك لاختلاف في المذاهب

اي وكون الركائب من الآيات الدالة على صدق
الانبياء انما هو لاختلاف في المذاهب اي في
السلوك والسير الى الله اذ المذهب هو الطريق
كما يقال مذهب الشافعي كذا اي طريقه الذي ذهب
اليه كذا وذلك الاختلاف مستند الى اختلاف
الاستعدادات فان بعض النفوس يسير عليها
سيرا لا يزيغ ابصارهم الى غير الصواب كما
قال تعالى في نبيه صلعم ما زاغ البصر وما طغى
فيصل اليه وبعضهم لا يسيرون عليها نحو المطلوب
فيتيهون في السباسب ويبقون في ظلمات الغياهب

كما قال فمنهم قائمون بها بحق ومنهم
قاطعون بها السباسب

اي فمن اصحاب تلك المذاهب طائفة قائمة بتلك
الركائب اي قاموا في طاعة الحق والسير اليه
باستعمالها قائمين بالحق لا بانفسهم فالباء الاولى
للتعدية والثانية للاستعانة ومنهم قاطعون
بها اي بتلك الركائب السباسب وهو جمع سبسب

وهو البيداء والصحراء اي يقطعون بها البراري والصحاري التي تاهوا فيها ولم يخرجوا عنها وهي براري عالم الظلمات والاجسام فالطائفة الاولى هم الذين علموا الامر على ما هو عليه وسعدوا والثانية هم الذين بقوا في ظلمات الجهل وبعدوا والبه اشار بقوله **فاما القائمون فاهل عين** اي اهل الشهود والعيان **واما القاطعون هم الجنائب** اي هم المحجوبون البعداء عن الحضرة ومعرفة حقائق الاشياء وان قطعوا براري عالم الملك بالاستدلال من الاثر الى المؤثر بعقولهم المشوبة بالوهم المحجوبة عن حقيقة العلم اذ هي جنيبة وهي فعيلة من الجنوب وهي البعد كما قال هواي مع الركب اليمانين مصعد وجنيب وجثماني بمكة موثق وكان الحق ان يقول فهم الجنائب بالفاء جوابا لاما لكنه حذف للضرورة ولو قال فهم جنائب لكان انسب **وكل منهم ياتيه منه فتوح غيوب من كل جانب** اي كل واحد من القائمين ياتيه من عند الله فتوح الاسماء الالهية والتجليات الذاتية من جوانب الحضرات الروحانية والجسمانية فضمير منه وغيوبه عائد الى الحق والفتوح يجوز ان يكون جمعا للفتح كالقلوب للقلب ويجوز ان يحمل وكل منهم على القائمين والقاطعين لان المحجوبين ايضا لهم فتوح غيوب الحق من حضرات الاسماء التي تربهم وتختص بهم

اعلم وفقك الله ان الامر مبني في نفسه على الفردية لما كانت الحكمة الفتوحية حاصلة من مفاتيح الغيب التي هي سبب الايجاد قال ان الامر اي امر الايجاد قال ان الامر او امر الايجاد مبني في نفسه على الفردية او الشان الالهي وظهوره في نفسه بصورة خلقه مبني عليها او امره بقوله كن مبني عليها والمراد بالفرد هنا ما يقابل الزوج لا الفرد الذي هو اسم من اسماء الذات بمعنى الواحد **ولها التثليث فهي من الثلثة فصاعدا فالثلثة اول الافراد وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم** اي وعن الحضرة الفردية وجد العالم وهي باعتبار العالم الذي هو الحق والمعلوم الذي هو العين والعلم الذي هو الرابطة بينهما اذ لو نقص شيء منها لما امكن وجود العالم ولما كان باعتبار اخر يستدعي وجود العالم الفردية من كل من الطرفين طرف الفاعل والقابل بل اثبت من طرف الفاعل الفردية وكذلك من طرف القابل لتقابل كل منهما الاخر فقال تعالى **انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فهذه ذات ذات ارادة وقول فلولا هذه الذات وارادتها** وهي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امر ما ثم قوله عند هذه التوجه **كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء** اي لولا هذه الاشياء الثلاثة التي هي الذات والارادة والقول بكن ما حصل ذلك الشيء

ثم ظهرت الفردية الثلثة ايضا في ذلك الشيء اي الشيء الكائن **وبها** اي وبتلك

الفردية الحاصلة من جهته اي من جهة الشيء
صح تكوينه التكوين جعل الشيء مكونا
فمعناه ان الحق اذا امر بالشيء بقوله كن يجعل ذلك
الشيء نفسه موجودا ويجوز ان يكون بمعنى
التكون اي انما صح تكونه والمعنى واحد في الحقيقة
واتصافه بالوجود وهو شيئيته
وسماعه وامتثاله لامر مكونه بالايجاد
فقابل الثلاثة بثلاثة وذاته الثابتة في
حال عدمها في موازنة اي في مقابلة
ذات موجدها وسماعه في موازنة
ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما
امره به من التكوين في مقابلة قوله
كن فكان هو اي فحصل ذلك الشيء بامتثال
امر موجده فنسب التكوين اليه
فلولا انه في قوته التكوين من نفسه
عند هذا القول ما تكون
اي الحق نسب التكوين الى الشيء الذي يوجده في قوله
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون اي
فيكون هو نفسه فلولا انه مستعد للتكوين وله
قابلية لذلك من نفسه ما تكون عند سماع هذا
القول وذلك الاستعداد والقابلية من كونه
فيه حاصل له بالفيض الاقدس واليه اشار بقوله
تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال
لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا
طائعين فان الحق امرهما بالاتيان الخارجي
العيني والاتيان صدر منهما

فما اوجد هذا الشيء بعد ان لم يكن
عند الامر بالتكوين الا نفسه فاثبت
الحق تعالى ان التكوين للشيء نفسه
نفسه بالخبر تاكيد للشيء
لا للحق والذي للحق فيه امره خاصة
وكذا اخبر عن نفسه في قوله انما امرنا
لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
فنسب التكوين لنفس الشيء
اي الى نفس الشيء فاللام بمعنى الى
عن امر الله وهو الصادق في قوله وهذا
هو المعقول في نفس الامر كما يقول الامر
الذي يخاف فلا يعصى على البناء للمفعول
لعبده قم فيقوم العبد امتثالا لامر
سيده فليس للسيد في قيام هذا العبد
سوى امره له بالقيام والقيام من فعل
العبد لا من فعل السيد
معناه
ظاهر فان قلت الاشياء قبل وجودها معدومة
فكيف تتصف بالامتثال والقبول والانقياد
هذه المعاني انما تحصل بما له الوجود وكيف يكون
ان يتكون الشيء الذي وجوده مستفاد من غيره بنفسه
وكيف يقاس بما ليس بموجود الحال هو موجود
كمثال العبد والسيد قلت انها موجودة بالوجود
العلمي الالهي ازلا وابدا وان كانت معدومة
بالنسبة الى الوجود الخارجي وهذه الصفات
التي للاشياء ليست من لوازم الوجود الخارجي
فقط بل من لوازم الوجود العلمي فهي متصفة بها

ايضا حال كونها متصفة بالوجود العلمي غاية ما في
الباب ان هذه الصفات تتفاوت ظهورها بحسب
عوالمها التي هي فيها كما يتفاوت الاعيان باللطافة
والكثافة في عالم الارواح والاجسام وسر نسبة
التكوين الى الاعيان وتحقيقها ان تلك الاعيان
لكونها عين الحق من حيث الحقيقة لها الظهور
والاظهار لنفسه في جميع مراتب الوجود لاتصافها
بالصفات الالهية المندرجة فيها ومن حيث انها متعينة بتعينات
خاصة متميزة مما لا تعين له محتاجة اليها العجز
والضعف والنقص وغيرها من الصفات الكونية
فنسبة التكوين والايجاد اليها بالاعتبار
الاول والعجز والفقر والمسكنة بالاعتبار
الثاني فلا تضيق صدرك بما سمعت في احد
ذينك على ما فهمت **فقام اهل التكوين**
اي الاعيان التي تتكون **على التثليث** اي
من الثلثة من الجانبين من جانب الحق
ومن جانب الخلق ثم سرى ذلك
اي حكم ذلك التثليث في ايجاد المعاني
بالادلة فلا بد من الدليل ان يكون
مركبا من ثلثة وهي موضوع النتيجة و
محمولها والحد الاوسط **على نظام مخصوص**
وهو نظم الشكل الاول وما يرجع اليه عند
الرد كالاشكال الثلثة الاخر **وشرط مخصوص**
وهو ان تكون الصغرى موجبة كلية كانت او
جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة او
سالبة هذا في الشكل الاول واما في الاشكال

الباقية فالشرط ان يكون الكبرى والصغرى
بحيث اذا رددتها الى الاول بطرق مبينة في علم
المنطق يحصل شرط الشكل الاول
وحينئذ ينتج من ذلك وهو اي
النظام المخصوص ان يركب الناظر
دليله من مقدمتين كل مقدمة
تحوي على مفردين فتكون اربعة
واحد من هذه الاربعة يتكرر في
المقدمتين ليربط احديهما بالاخرى
كالنكاح شبه اجتماع المعاني الثلاث
لحصول النتيجة بالنكاح الصوري تنبيها على ان
هذا الاجتماع العيني صورة ذلك الاجتماع
الغيبي والثلاثة التي في النكاح وهي اركانه
الزوج والزوجة والولي العاقد والباقي شروط
الصحة **فيكون ثلثة** اي فيحصل ثلثة
لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون المطلوب
اي فيحصل المط اذا وقع هذا الترتيب
على هذا الوجه المخصوص وهو ربط
احدى المقدمتين بالاخرى بتلك
بتكرار ذلك الواحد المفرد
على صيغة اسم الفاعل من الافراد اي الواحد الذي
يجعل موضوع النتيجة ومحمولها بتكراره فردا
وفي بعض النسخ الوجه المفرد ويؤيد هذه النسخة
قوله اخرا فالوجه الخاص هو تكرار الحادث
الذي صح به التثليث والشرط المخصوص
ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا

لهاوح يصدق وان لم يكن كذلك
فانه ينتج نتيجة غير صادقة

المراد هنا بالحكم المحكوم به في النتيجة وبالعلة الحد الاوسط لانه علة الحكم في النتيجة ومثال الاعم قولنا الانسان حيوان وكل حيوان جسم فالانسان جسم فالجسم هو الحكم وهو اعم من الحيوان ومثال المساواة الانسان حيوان وكل حيوان حساس فالانسان حساس والحساس مساو للحيوان او هو بعينه ما شرط في المنطق من كلية الكبرى وانما سمي الاوسط بالعلة لانه كالعلة الصورية للقياس بل علة حصول النتيجة اذ لو لم يكن الحد الاوسط لم يحصل النتيجة وقوله وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن على نظام مخصوص لا ينتج اي ينتج نتيجة غير صادقة وهذا موجود في العالم مثل اضافة الافعال الى العبد معراة عن نسبتها الى الله او اضافة التكوين الذي يحصل بصدده الى الله مطلقا اي معراة عن نسبة الى عين العبد

والحق ما اضافة الا الى الشيء الذي قيل له كن اي هذا الذي ينتج نتيجة غير صادقة هو مثل اسناد الفعل الى العبد بانه هو فاعله فانه نتيجة غير صادقة لان العبد قابل والقابل لا يكفي في حصول النتيجة بل لا بد من فاعل والفاعل هو الله لان العبد مجرد اعن الوجود هو المعدوم ولا يتاتى منه فعل ومع الوجود يقدر على ذلك والقدرة من لوازم الوجود والوجود هو الحق فرجع الفعل اليه والمثال الثاني هو اضافة التكوين الى الله معراة عن عين العبد فانه ايضا نتيجة غير صادقة لان الامر من الله هو التكوين والامتثال للامر من العبد فاضافة الايجاد مطلقا الى الله مطلقا من غير اعتبار عين العبد غير صادقة ومثاله اذا اردنا ان تدل على ان وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب فجمعنا الحادث والسبب فنقول في المقدمة الاخرى والعالم حادث فنكرر الحادث في المقدمتين والثالث قولنا العالم فانتج ان العالم له سبب اي مثال ما قلنا من انه لا بد من الدليل ان يكون مركبا من ثلثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص ليكون له نتيجة صادقة انا اذا اردنا ان تذكره دليلا على ان وجود العالم حاصل عن سبب موجد له فنقول كل حادث فله سبب والعالم حادث فالعالم له سبب وهذا هو الشكل الرابع ويرد الى الشكل الاول بجعل المقدمة الثانية وهي العالم حادث صغرى والمقدمة الاولى وهي كل حادث فله سبب كبرى فيصير العالم حادث وكل حادث فله سبب ينتج فالعالم له سبب قوله والثالث قولنا العالم اي وفي هذا ايضا الثالث وهو العالم

فظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة الواحدة وهو السبب اي هو قوله سبب

فالوجه الخاص هو تكرار الحادث
اى الحد الاوسط فى المثال المذكور هو الحادث
المكرر وانما سماه بالوجه لان المحمول من حيث انه
مغاير للموضوع نسبة من نسبه وجه من وجوهه
والشرط الخاص هو عموم العلة
اى الشرط الخاص فى هذا المثال المذكور هو عموم علة
الوجود وسببه لان كل ما هو حادث محتاج فى وجوده
الى علة وسبب فالمراد بالعلة هنا الاكبر وهو قوله
فله سبب فان الحد الاوسط الذى هو علة نسبة الاكبر
الى الاصغر لذلك قال لان العلة فى وجود
الحادث السبب اى العلة فى الوجود
الخارجى للحادث السبب الذى يوجده
وهو اى السبب عام فى حدوث العالم
عن الله يعنى ان السبب اعم من العالم وحدوثه
من الله فان الاسماء والصفات الالهية ليست
من العالم لكونها غير موجودة فى الخارج مع انها
فى فيضانها من الله تحتاج الى سبب قوله اعنى
الحكم اى اعنى بقولى وهو عام الحكم اى الحكم
بان كل ما هو حادث فله سبب حكم عام كلى سواء
كان الحادث حادثا بالحدوث الزمانى كالمخلوقات
او الذاتى كالمبدعات لذلك اردفه بقوله
فنحكم على كل حادث بان له سببا سواء
كان ذلك السبب مساويا للحكم او يكون
الحكم اعم منه فيدخل تحت حكمه فصدق
النتيجة المراد بالسبب فى قوله سواء كان السبب
مساويا الحد الاوسط لانه سبب الربط بين محمول

النتيجة وموضوعها كما عبر عنه بالعلة فى قوله
والشرط المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة
او مساويا لها والمراد بالحكم الاكبر ولا ينبغى
ان يتوهم ان المراد بالسبب هنا السبب المذكور فى
المثال الاول لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم منه وان
كانت المساواة ممكنة بينهما لان المراد بالحكم
فى المحكوم عليه هو قولنا كل حادث اذ لا يمكن
حمل الحكم هنا على النسبة الحاصلة بين الموضوع
والمحمول لانها لا توصف بانها اعم من طرفيها او اخص
او مساوية بل يوصف بذلك بحسب نسبة اخرى حين
يلزم من صدقها صدقها كما يقال اذا كان الشئ
حادثا كان له سبب فبين الحادث وبين ما له السبب
مساواة وذلك فى الشرطية لا الحملية فالمحكوم
عليه ان كان اعم من قوله فله سبب يلزم حمل
الاخص على الاعم وهو محال لعدم صدق قولنا
الحيوان انسان والجسم حيوان اللهم الا ان يقال
هذا المثال لمثال المساواة بين السبب والحكم اى
المحكوم به قولنا كل حادث فله سبب فانا اردنا
بالحادث الحدوث الذاتى لصدق قولنا كل ما له
سبب فهو الحادث بالحدوث الذاتى فبينهما مساواة
ومثال كون الحكم اى المحكوم به اعم من السبب الذى
هو الحد الاوسط قولنا كل حادث فله سبب اذا
اردنا بالحادث الحدوث الزمانى لان ما له سبب قد
يكون حادثا بالحدوث الزمانى فيدخل الاوسط
فى الحادث تحت حكم الاكبر فصدقت النتيجة
فهذا ايضا فظهر حكم التثليث فى

ايجاد المعاني الذي يقتنص بالادلة
تقدير الكلام فهذا حكم التثليث قد ظهر ايضا
في ايجاد المعاني التي يكتسب بالادلة فهذا مبتدا
حكم التثليث مبتداء خبره ما بعده خبره والجملة
خبر الاول كقولك هذا زيد بكر منى ويجوز
ان يكون حكم التثليث بيانا لهذا او بدلا منه
اي فهذا حكم التثليث قد ظهر فيكون المجموع
جملة واحدة فاصل الكون التثليث
اي فاصل الوجود الخارجي الذي للعالم التثليث
ولهذا كانت حكمة صالح عم التي اظهر
الله اي اظهرها الله في تاخير اخذ قومه
ثلثة ايام وعدا غير مكذوب
اي لما كان اصل الكون مبنيا على التثليث كان
حكمة صالح عم في اهلاك قومه ايضا مبنية عليه
فاهلكهم الله في ثلثة ايام لبناء سبب الفساد في الكون
وقوله في تاخير متعلق بقوله كانت وقوله
ثلثة ايام منصوب على انه مفعول التاخير و
قوله وعدا منصوب على انه خبر كانت وفي بعض
النسخ وعد غير مكذوب كما في القران اي ذلك
وعد غير مكذوب لوروده على الحكاية
فانتج صدقا وهي الصيحة التي اهلكوا بها
فانتج اي الوعد بثلثة ايام حال كونه صادقا
فانتجه او انتج ذلك التثليث بنتيجة صادقة هي
الصيحة التي اهلكهم بها فاصبحوا في دارهم
جاثمين اي فاصبحوا هالكين في ديارهم
حيث لم يستطيعوا القيام

فاول يوم من الثلثة اصفرت وجوه
القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالث
اسودت فلما كملت الثلثة صح الاستعداد
اي استعداد الوصول الى العالم الاخروي
فظهر كون الفساد فيهم فسمي ذلك
الظهور هلاكا اي فظهر الوجود الذي
هو مشروط بهلاكهم وفسادهم وهو الوجود
البرزخي والاخراوي وانما اضاف الكون الى
الفساد لان كل فساد يستلزم كونا اخر لم يكن قبل
لذلك قال فسمي ذلك الظهور هلاكا
فكان اصفرار وجوه الاشقياء
في موازنة اسفار وجوه السعداء في
قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة من
السفور وهو الظهور كما كان الاصفرار
في اول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم
صالح ثم جاء في موازنة الاحمرار الذي قام
بهم قوله تعالى في السعداء ضاحكة
اي وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة
فان الضحك من الاسباب المولدة
لاحمرار الوجوه فهي في السعداء احمرار
الوجنات ثم جعل في موازنة تغير
بشرة الاشقياء بالسواد قوله تعالى
مستبشرة وهو ما اثره السرور في
بشرتهم كما اثر السواد في بشرة الاشقياء
ولهذا قال اي الحق في الفريقين بالبشرى
اي يقول لهم قولا يؤثر في بشرتهم

فيعدل بها الى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا فقال في حق السعداء يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال في حق الاشقياء فبشرهم بعذاب اليم فاثر في بشرة كل طائفة ما حصل في نفوسهم من اثر هذا الكلام فما ظهر عليهم في ظواهرهم الا حكم ما استقر في بواطنهم من المفهوم اي من مفهوم الكلام فما اثر فيهم سواهم كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة

هذا الكلام رجوع الى ما كان في تقريره اولا اي هم الذين يؤثرون في نفسهم بحسب استعداداتهم وقبولهم لفيض الحق وامره لا غيرهم كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة على الناس في كونهم سعداء او اشقياء فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون لان الحق يعطي الوجود فان استحقوا خيرا اعطاهم وجوده وان استحقوا شرا اعطاهم وجود ذلك

فمن فهم هذه الحكمة وقررها في نفسه وجعلها مشهودة له اراح نفسه من التعلق بغيره وعلم انه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر الا منه

واعني بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه واعني بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه ويقيم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم وان لم يعتذروا ويعلم انه منه اي من نفسه كان اي حصل كل ما هو فيه

كما ذكرنا اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق غرضه يداك اوكتا وفوك نفخ هذا مثل مشهور اي يداك كسبتا كما قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

اوكتاه اصله اوكتاه حذف الدال لكثرة الاستعمال قال في النهاية في حديث الحسن وذكر طالب العلم قد اوكتاه هذا مواعده بخلاء اوكتاه اي اعمتا يقال وكد فلان امرا يكده وكدا اذا قصده وطلبه

فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية

قد مر في المقدمات ان القلب يطلق على النفس الناطقة اذا كانت مشاهدة للمعاني الكلية والجزئية متى شاءت وهذه المرتبة مسماة عند عند الحكماء بالعقل المستفاد وقد يطلق على ناطقة من اتصف بالاخلاق الحميدة وجعلها ملكة وانما تسمى بالقلب لتقلبها بين العالم العقلي المحض وعالم النفس المنطبعة وتقلبها في وجوهها الخمسة التي لها الى العوالم الكلية الخمسة ولها احدية الجمع بين الاسماء الالهية والظهور ويحكم كل منها على سبيل العدالة وهو برزخ بين الظاهر والباطن ومنه يتشعب القوى الروحانية والجسمانية ومنه الفيض على كل منها وهو صورة المرتبة الالهية كما ان الروح صورة المرتبة الاحدية لذلك وسع كل شيء حتى الحق ولما كان كثير الشعب والنتائج وكان شعيب كثير النتائج والاولاد متحققا بمقام القلب

مشاهدا للمعاني الكلية والجزئية متخلقا بأخلاق
الالهية قائما بالعدل الذي هو سبب وجود
العالم آمرا بايفاء الحقوق في الكيل والميزان
والقسطاس المستقيم بمقتضى استعداد كل من
الناس ولهذا اضاف الحكمة القلبية الى كلمته

واعلم ان القلب اعني قلب العارف بالله هو من رحمة الله وهو اوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه

انما قال اعني قلب العارف
لان قلب غيره ليس قلبا مصطلحا عند الخواص
بل عند العوام كما يسمى لب الشيء واللحم الصنوبري
ايضا بالقلب وانما قال بالله دون غيره
من الاسماء لانه يجمع الاسماء والقلب قابل لفيضها
كلها والعارف بغيره عارف بها والعارف بغيره
لا يكون عارفا به اذ العارف بالافعال واحكامها
ليس عارفا بالله وظهوراته واسمائه وليس
المراد هنا بالرحمة الوجود اذ القلب ليس اوسع
من الوجود بل ما به يعطف على عباده ويشفق
عليهم ويرحمهم فيهب لهم الوجود لذلك قال
هو من رحمة الله اي هو حاصل منها وقال فان
الحق راحم ليس بمرحوم ولو كان بمعنى الوجود
لصدق انه مرحوم كما يصدق انه موجود
قطعا فانه وسع الحق اشارة الى ما نقله النبي
عن الله تعالى انه قال ما وسعني ارضي ولا سمائي
ووسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي

وهذا البيان عموم من باب الاشارة فان الحق راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه

اي كون الرحمة لا تسعه لسان عموم الخلائق
وعلماء الظاهر والاشارة الى معتقدهم فان الحق
راحم مطلقا عندهم ليس بمرحوم بوجه من الوجوه
فلا حكم للرحمة فيه واما بلسان الخواص والمحققين
فانه هو الراحم وهو المرحوم اذ لا غير والاعيان
المسماة بالعالم عينه فما يرحم الحق الا نفسه فهو
راحم في مقام جمع الاحدية مرحوم في مقام
التفصيل والكثرة واليه اشار بقوله

واما الاشارة من لسان الخصوص فان الله وصف نفسه بالنفس بفتح الفاء وهو من باب التنفيس

اي وصف ذاته بلسان نبيه نفسه بان له النفس وهو
ماخوذ من التنفيس لانه ارسال الهواء الخارج من
الباطن وابدال الهواء البارد لترويح المتنفس
عن الكرب فالمتنفس انما يتنفس دفعا للكرب فشبه
النفس الالهي بالنفس الانساني واضاف الكرب
اليه من حيث انه غني عن العالمين بذاته من حيث انه
ويطلب بكربه طلب الاسماء الالهية الباقية في
الذات الاحدية بالقوة ظهورها واعيانها فنفس
واوجد اعيان تلك الاسماء فظهرت الالهية

وان الاسماء الالهية عين المسمى

اي من حيث الوجود واحدية الذات وان كانت
غيره باعتبار كثرتها **وليس الا هو** اي
وليس المسمى الا عينه وهوية الحق وهوية تلك

النفس الاعين المعونة السارية في الموجودات كلها وانها طالبة **ما تعطيه الحقائق** اي وان الاسماء طالبة وجود ما تعطي الحقائق الكونية للحق من الاحكام والصفات الكونية وفي بعض النسخ ما تطلبه من الحقائق اي وان الاسماء طالبة للحقائق وفاعل تعطي ضمير الاسماء ويؤكد الثاني قوله **وليست الحقائق التي يطلبها الاسماء الا العالم فالالوهية تطلب المالوه والربوبية تطلب المربوب** واعلم ان الشيخ رضه يستعمل في جميع كتبه المالوه ويريد به العالم واللغة يقتضي ان يطلق على الحق الا في بعض معانيه لانه مشتق من اله وله معان متعددة يقال اله الهة اي عبد عبادة فالمالوه هو المعبود وثانيها الفزع والالتجاء يقال اله الى زيد اي التجأ اليه فاجاره وثالثها ستر الحسن اليها والركائب فعلى هذا فالمالوه المثبت ورابعها السكون يقال الهت اليه اي سكنت اليه فالمالوه المسكون اليه وخامسها التحير يقال اله زيد اذا تحير فالمالوه المتحير فيه ولا شك ان المعبود والمفزوع اليه والمسكون اليه هو الحق والمتحير والمثبت هو العالم ويمكن ان يستعمل لغة في معان اخر يليق بالعالم والالوهية اسم المرتبة الالهية اي هذه المرتبة تطلب وجود العالم وهو المالوه لان كل واحد من اسماء الصفات والافعال يقتضي محلا ولا بد له ليظهر به كالقادر للمقدور والخالق للمخلوق والرازق للمرزوق

وهكذا غيرها والفرق بين الالوهية والربوبية ان الالوهية حضرة الاسماء كلها اسم الذات والصفات والافعال والربوبية حضرة اسماء الصفات والافعال فقط لذلك تاخرت عن المرتبة الالهية قال تعالى الحمد لله رب العالمين **والا** اي وان لم تكن الالوهية والربوبية طالبة للمالوه والمربوب لا يكون شيء منهما متحققا كما لا يتحقق الابوة الا بالابن والبنوة الا بالاب لانهما من قبيل المتضايفين

فلا عين لها الا به وجودا وتقديرا فلا عين للالوهية والربوبية الا بالعالم سواء كان موجودا بالوجود الحقيقي او مقدرا فقوله فلا عين جواب للشرط المقدر اي اذا كان تحقق الالوهية والربوبية موقوفا بالمالوه والمربوب فلا عين للالوهية الا بالمالوه ولا بالربوبية الا بالمربوب وجواب الا محذوف فله لا اله قوله فلا عين لها الا به عليه ولا يجوز ان يكون موجوا بالفساد المعنى **والحق من حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم** اذ لا غنا لها عن المربوب **فبقي الامر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم** اي بقي الشان بين الغنى الذاتي والافتقار الاسمائي فيجب ان ينزل كل منهما على مقامه فنقول الغنى من حيث الذات لان العالم كان او لم يكن لا يحصل التغير في الذات بل هي على حالها ازلا

وابدا عند وجود العالم وعدمه الافتقار من
حيث الربوبية والالوهية ولما كانت الربوبية
صفة الذات لنسبة والصفة عين الموصوف
في الاحدية قال ولبست الربوبية على
الحقيقة والاتصاف الا عين هذه الذات
فالذات الغني عن العالمين من وجه هو وجه
الاحدية المتعالية عن النسب والاضافات في
لها الافتقار اليهم من وجه آخر وهو الوجه الواحدية
الطالبة للنسب في مظاهرها

فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد في
الخبر ما وصف الحق به نفسه من
الشفقة على عباده

اي فلما تعارض الامر الالهي بحكم النسب و
الاضافات من الصفات الحقيقية والاضافات
المتقابلة كالقهر واللطف والرحمة والنقمة اضاف
الشفقة على عباده الى نفسه كما ورد الله رؤف
بالعباد والشفقة هي الرحمة فرحم بها اعيان
واسماءه التي يطلب العباد باظهارها واظهارها
علية سلطنتها من اعيان العالم لانها سبب
ظهور كمالات الاسماء والربوبية لا تتم بها

فاول ما نفس عن الربوبية بنفسه
المنسوب الى الرحمن بايجاد العالم
الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها و
جميع الاسماء الالهية.

اي فاول شيء نفس عنه الحق وازال الكرب انما
كان صفة الربوبية ثم عن جميع الاسماء لذلك
قدمها وعطف جميع الاسماء الالهية عليها وذلك
لان الربوبية وجميع الاسماء الالهية اقتضت
وجود المربوبات في مظاهر الاسماء والصفات
وذلك التنفيس كان بايجاد العالم في الخارج بواسطة
النفس الرحماني ولما كان اخبر عن الربوبية يجوز
ان يكون خبره بايجاده العالم اي اول ما نفس عن
الربوبية انما كان بايجاد اعيان العالم ويجوز ان يكون
ما في قوله ما نفس مصدرية فمعناه فاول تنفيسه
عن الربوبية بايجاد الاعيان ثم باظهار كمالاتها
ثم بانزال الكل منها في مقام يليق بحاله في الآخرة

فيثبت وفي بعض النسخ فثبت
من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل
شيء فوسعت الحق وهي اوسع من القلب
او مساوية له في السعة

لما كان الغرض من قوله واما الاشارة ملسان
الخصوص الى هنا اثبات ان الحق كما هو راحم
كذلك هو مرحوم من وجه آخر صرح هنا با
المقصود وهو ان رحمته وسعت كل شيء اسما
كان ذلك الشيء او عينا واذا كانت كذلك وسعت
الحق ايضا لانه عين هذه الاسماء والاعيان فرحمته
اوسع من القلب لان الحق من حيث اسمائه و
القلب في كل ما يطلق عليه اسم الشيئية داخل فيها
والقلب لا يسع نفسه وان وسع غيره من الحق
والاعيان ومظاهرها ولما كان القلب ايضا
يسع نفسه من حيث الاحاطة العلمية قال او مساوية له
في السعة هذا مضى واعلم ان الذي يسع كل

ثلث انا العلم والرحمة والقلب قال الله تعالى
ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما احاط بكل
شيء علما وسعت رحمتي كل شيء وقال ما وسعني ارضي
ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن ولما تكلم
في سعة الرحمة جعلها اوسع وشرع بالقلب قال
هذا مضى ثم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت
في الصحيح يتحول في الصور عند التجلي
فان الحق تعالى اذا وسعه القلب لا
يسعه معه غيره من المخلوقات فكانه يملأه
بين اتساع القلب وبوعاء بما لطفا الى
اصل يستند تقلب القلب اليه وهو التحول الالهي
في صور تجلياته كما ثبت في الحديث ولما كان التجلي
بحسب استعداد المتجلي له فالقلب الذي يسع الحق
لا يكون الا لمن له استعداد جميع التجليات الالهية
الذاتية والاسمائية واذا وسعه لا يسع معه غيره
من المخلوقات وذلك لفناء الغير الحق عند تجليه
في نظر المتجلي له كما اذا تجلى بالاحدية فان الكثرة
تضمحل وتفنى عنده فالمتجلي له لا يتم لنفسه فضلا
على غيره ولا يرى ذاته ايضا الا عين الحق او لاختفاء
الاغيار عند ظهور انوار الحق في نظر المتجلي له كاختفاء
الكواكب عند طلوع الشمس مع بقاء اعيانها
ولما كانت السعة مقتضية للاثنينية اذ لا يقال
الشيء يسع نفسه فسره بالمعنى الثاني
ومعنى هذا اي ومعنى قولنا اذا وسعه القلب
لا يسع معه غيره انه اذا نظر الى الحق عند
تجليه له لا يمكن معه ان ينظر الى غيره
لاشتغال القلب بكليته الى الحق تعالى او اختفاء
الاغيار بنور الواحد القهار
وقلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد
البسطامي لو ان العرش وما حواه مائة
الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب
من زوايا قلب العارف ما احس به
لان القلب محل السعة الغير المتناهية عند
التجلي من هو غير متناه والعرش وما فيه على
اي مقدار نفرض يكون متناهيا ولا نسبة بين
المتناهي وغير المتناهي
وقال الجنيد في هذا المعنى ان المحدث
اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر وقلب
يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا
هذا تاكيد لقول ابي يزيد قدس الله روحه
اي ان الحق اذا تجلى يفني ما سواه فلا يبقى لغيره
وجود فضلا عن اثره وان قلنا انه باق عند
تجلي القديم فكيف يحس بالمحدث قلب تجلى له
الحق ونوره بانواره وشغله لذاته قوله موجودا
حال عن المحدث او مفعول ثان لقوله يحس
واذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور
فبالضرورة يتسع القلب ويضيق
بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الالهي
فانه لا يفضل عن القلب شيء عن صورة
ما يقع فيها التجلي فان القلب من العارف
او الانسان الكامل بمنزلة محل فص
الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على

قدره وشكله من الاستدارة ان كان
الفص مستديرا ومن التربيع والتسديس
والتثمين وغير ذلك من الاشكال ان
كان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا
او ما كان من الاشكال فان محله من
الخاتم يكون مثله لا غير
اي اذا ظهر الحق في صورته المتنوعة وتجلى
تجليا ذاتيا في الغيب المطلق يتنوع بحسب
الصورة التي وقع التجلي فيها لانها تهب للقلب
استعدادا يناسبها وتجعله بحيث لا ينفصل عنها
وهذا القلب المتجلي له لا يكون الا للعارف
الكامل لان قلبه مرآة الذات الالهية وشؤونها
جميعا لخلوه عن الاحكام الجزئية المقيدة
فينصبغ انصباغا بصبغة الصورة المتجلية
له لانها حاكمة عليه وفي قلب غيره مرآة الذات
من جهة معينة وشأن مقيد عليه فان غلبة
الاحكام الجزئية الاسمائية فينصبغ التجلي
بصبغته ولا يبقى على طهارته الاصلية واطلاقه
وتلخيصه ان للمرآة حكما في ظهور الصور بحسبها
وللصورة حكم في المرآة لتظهر الصورة فيها
ولكل منهما احكام بحسب الظاهر والباطن ولما
ذكر ان القلب لا ينفصل عن الصورة المتجلية شبه
القلب بمحل الفص والصورة المتجلية بالفص وهو
اذا كان مستديرا يجعل المحل مستديرا واذا
كان مربعا او مسدسا او مثمنا فمحله ايضا كذلك
وانما شبه المعقول المحض بالمحسوس الصرف لان
كلا منهما نتيجة من الآخر اذ الظاهر صورة الباطن
والباطن معنى الظاهر وفي التشبيه بالمستدير
والمربع والمسدس لطيفة اخرى وهي ان المعنى
المتجلي قد يكون معنى بسيطا لا تعدد فيه ولا تكثر
فصورته ايضا يكون مستديرة وقد يكون
مركبا وله جهات متعددة بحسب الظهور و
الخفاء والقرب والبعد فصورته ايضا يكون مشتملة
على جهات متعددة متفاوتة في القرب والبعد
الى المركز فان زوايا المربع والمسدس وامثالهما
ابعد من الوسط من غيرها من الاضلاع
وهذا عكس ما تشير اليه الطائفة
من ان الحق يتجلى على قدر استعداد
العبد وهذا ليس كذلك فان العبد
يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلى
له فيها الحق لما ذكر حكم الصورة في المرآة
ذكر عكسه وهو حكم المرآة في الصورة كما اشار اليه
اهل الحق في كتبهم من ان الحق يتجلى على قلوب
العباد بحسب استعداداتهم وهذان الحكمان
بعينهما حكم الفيض الاقدس والفيض المقدس
فان الفيض الاقدس يعطي الاستعداد للعين
والفيض المقدس يعطي ما يترتب على الاستعداد
كذلك التجلي الغيبي من الباطن يعطي القلب استعداده
بحسب الصورة التي يتجلى فيها والتجلي من الظاهر
يترتب على استعداد العين بحسب الباطن وكلاهما
حق لذلك قال وتحرير هذه المسئلة
ان لله تجليين تجلي غيب وتجلي شهادة

فمن تجلى الغيب يعطى الاستعداد الذى
يكون عليه القلب اى بتحقق هذه المسئلة
ان لله بحسب الاسمين الباطن والظاهر تجليين تجلى
غيب وهو التجلى الذاتى الذى تظهر هوية الحق به
فتصير عينا ثابتة مع استعداداتها وتجلى شهادة
وهو تجلى اسم الظاهر وهذا التجلى يترتب على
التجلى الاول وهو التجلى الذاتى الذى
الغيب حقيقته اى تجلى الغيب هو التجلى
الذاتى الذى الغيب المطلق نعته
وهو الهوية التى يستحقها عن نفسه هو
اى التجلى الغيبى هو الهوية الالهية التى يستحق
الحق تلك الهوية عن نفسه فقوله هو فاعل
يستحقها فلا يزال هو له دائما ابدا
اى فلا تزال هوية الحق له ثابتا دائما ابدا فى مقام
احديته وجمعه وكذلك فى مقام تفصيله لان
لكل عين هوية هى لها هى فاذا حصل له
اعنى للقلب هذا الاستعداد تجلى
الحق له التجلى الشهودى فى الشهادة فرآه
اى فرأى القلب الحق فى ذلك التجلى فظهر
اى القلب بصورة ما تجلى له كما ذكرنا
فهو تعالى اعطاه الاستعداد
كما اشار اليه بقوله اعطى كل شئ خلقه
ثم هدى ثم رفع اى الحق الحجاب بينه
وبين عبده فرآه اى رأى العبد الحق فى صورة
معتقده فهو عين اعتقاده اى فالمرئى
عين اعتقاد العبد لا غير لانه رأى الحق من حيث

اعتقاد خاص فالحق عين اعتقاده كما قال انا عند
ظن عبدى بى فلا يشهد القلب ولا العين
الا صورة معتقده فى الحق
اى فلا يشهد القلب بعين البصيرة الحق ولا العين
الحسية اياه الا على صورة ما يعتقده فى الحق و
هذا تعميم للحكم ليشمل الكامل وغيره فالكامل
يشهده فى مقامى الاطلاق والتقييد بالتنزيه
والتشبيه وغير الكامل اما منزه فقط واما مشبه
فقط واما جامع بينهما لكن يقيده ببعض الكمالات
دون البعض فيرى الحق بحسب اعتقاده
فالحق الذى فى المعتقد هو الذى
وسع القلب صورته اى فالحق الذى وسعه
القلب هو الحق المتجلى فى صورة الاعتقادات
وهو الذى يتجلى له فيعرفه
اى هو الذى يتجلى للقلب بحسب اعتقاده فيعرفه
واذا تجلى بحسب اعتقاد غيره لا يعرفه وينكره
فلا يرى العين فى الدنيا والاخرة عند التجلى
الا الحق الاعتقادى اى الثابت فى
الاعتقادات ولا خفاء فى تنوع
الاعتقادات فمن قيده انكره فى غير
ما قيده به واقر به فيما قيده به اذا تجلى
كاصحاب الاعتقادات الجزئية
ومن اطلقه عن التقييد لم ينكره فى
قيده به واقر له فى كل صورة يتحول
فيها كاصحاب الاعتقادات الكلية والخبرة
كالكمل والعارفين ويعطيه من نفسه

صورة ما تجلى له فيها الى ما لا يتناهى
فان صور التجلي ما لها نهاية يقف عندها
اى يعظم تلك الصورة التى تجلى له الحق فيها و يقف
لاحكامها و يعبدها عبادة يليق بمقامه من غير
تلك الصورة من الصور التى يتجلى الحق فيها
له او لغيره من العباد الى ما لا يتناهى فلا ينكر
الحق فى صور جميع تجلياته و لا ينكر لمن حصل له
ذلك التجلي فيعظمها و يعظم اصحابها سواء كان
من اصحاب الظاهر او الباطن اذ لا نهاية لتجليات
الحق و صورها ليقف عندها و فى بعض
النسخ تقف عنده اى تقف انت عند ذلك
التجلي ما بعده تجلى اخر او تقف صور التجليات
عنده وكذلك العلم بالله ما له غاية
فى العارف يقف عندها
اى العلم بالله ايضا ليس له غاية فى قلوب العارفين
ليقف العارف عندها بل هو العارف
فى كل زمان يطلب الزيادة من العلم به
رب زدنى علما رب زدنى علما رب
زدنى علما فالامر لا يتناهى من الطرفين
اى الذى هو العارف يطلب الزيادة من العلم
فى كل زمان من الازمنة كما قال النبى صلى الله عليه وسلم قل
رب زدنى علما فالامر الالهي لا يتناهى من طرف
الحق بالتجلي و من طرف العبد بالعلم بالله
هذا اذا قلت حق و خلق
اى اذا نظرت الى مقام الجمع و التفصيل و ميزت
بينهما فاذا نظرت فى قوله تعالى كنت رجله

التى يسعى بها و يده التى يبطش بها و لسانه
الذى يتكلم به الى غير ذلك من القوى
و محلها الذى هو الاعضاء لم تفرق بين
اى بين المرتبتين فقلت الامر حق كله
فهو خلق بالنسبة و هو حق بالنسبة
الامر بمعنى المامور اى الموجود كله حق بحسب
ظهوره فى مرايا الاعيان الثابتة و هى على حالها
فى عدمها او خلق كله باعتبار ظهور الاعيان فى
مرآة الوجود الحق و هو على غيبته الذاتي او قلت
خلق بالنسبة و هى من حيث تعين الوجود و تقيده
او حق بالنسبة و هى باعتبار الوجود
بدون التعين الموجب للخلقية
والعين واحدة اى يعتبر هذه الاعتبارات
كلها و الحال ان الذات التى عليها تطرأ هذه الاعتبارات
واحدة لا تعدد فيها و لا تكثر
فعين صورة ما تجلى عين صورة
ما قبل ذلك التجلي فهو المتجلي و المتجلى
له فعين الصورة المتجلية على القلب بعينها
عين الصورة القلبية فى الحقيقة و ان اختلفت
بالقابلية و القبولية فالحق هو المتجلي و المتجلى
له فانظر ما اعجب امر الله من حيث
هويته و من حيث نسبته الى العالم
فى حقائق الاسماء الحسنى اى فانظر ما
اعجب امر الله انه من حيث هويته واحد و من
حيث نسبته الى العالم و حقائق الاسماء الحسنى
التى تطلب العالم متكثرة فمن ثم و ما ثم

وعين ثم هو ثم من وما للاستفهام ثم
بمن لاولى العقل وبما لغيره ولى العقل لانهما
واقع في الوجود اي اذا كان العين واحدة فانظر ما ثم
ومن ثم وليس في الوجود غيره تعالى وعين ظهرت
في صورة هي التي ظهرت في صورة اخرى وتذكير
هو العائد الى العين باعتبار الحق او الشيء والوجود

فمن قد عمه خصصه ومن قد خصصه عممه

ضمير عممه وخصصه عائد الى العين الواحدة والمراد
به الوجود لذلك ذكره اي الذي قد عمم الوجود وبسطه
على الاعيان هو الذي خصصه بجعله وجودا
معينا ومن خصص الوجود وجعله هيئة معينة
هو الذي عممه بالنسبة الى افراد تلك الهيئة او من قال
بان الوجود عام فقد خصصه لان العموم ايضا قيد
مخصص ومن قال بان الوجود معنى خاص فقد عممه
ايضا لشموله على كل ما في الوجود

فما عين سوى عين فنور عينه ظلمه

اي اذا كان عين العام عين الخاص وبالعكس
فليس عين سوى عين بل عين كل واحد عين العين
الذي للاخر فعين النور هو عين الظلمة وبالعكس
لاتحاد حقيقة الكل وهي عين الوجود اعلم ان
النور مطلق ويراد به الضياء المحسوس وقد يطلق
ويراد به الوجود فانها الظاهر لنفسه والمظهر لغيره
والظلمة ايضا يطلق على ما يقابل المعنيين وهو
ظل الارض او جزء منها والعدم فقوله فنور عينه
ظلمة باعتبار المعنى الاول لهما فانهما وجوديين
لكونهما محسوسين بقولهم الظلمة عدم النور برم
لهما اذا اريد بهما المعنى الاول باعتبار ان الظل
يستلزمه واذا اريد بهما المعنى الثاني فضد لهما

فمن يغفل عن هذا يجد في قلبه غمه

بضم الغين وهو الكرب ويستعمل في الظلمة مجازا
والمراد هنا الحجاب ومنه الغمام ايضا لانه يستر
الشمس اي من يغفل عن مقام الوحدة يبقى في
حجاب الكثرة وظلمتها لان الوحدة منبع النور و
الكثرة منبع الظلمة

ولا يعرف ما قلناه سوى عبد له همه

اي لا يعرف هذا المعنى الا من له
همة قوية لا يقنع بظواهر العلوم ولا يقف عند
مبلغ علماء الرسوم من العلم بل يقدر على خرق الحجب
الناشئة من كثرة الصور ليصل الى ما يصل اليه الفكر

ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب

لتقلبه في انواع الصور والصفات ولم يقل
لمن كان له عقل فان العقل قيد فيحصر
الامر في نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر
في نفس الامر ذكر الشيخ اسناد الذكرى الى القلب
هنا وفي موضع اخر الى اللب كقوله ان في ذلك
لذكرى لاولي الالباب واللب هو القلب دون
العقل لان القلب لكونه محلا للتجليات مختلفة من
الالهية والربوبية وتقلبه في صورها يتذكر
ما نسيه مما كان يجده قبل ظهوره في هذه النشأة
العنصرية ويجد هنا ما اضاعه كما قال عليه السلام الحكمة
ضالة المؤمن والعقل اي القوة النظرية من
شأنه ان يضبط الاشياء ويقيدها فيحصر الامر
الالهي الذي لا ينحصر في نفسه فيما يدركه والحقيقة

ثانيه تمنع من ذلك فما هو ذكرى لمن كان
له عقل لتضمنه غاية الى المشار اليه بذلك
وهو القرآن اى القرآن ليس ذكرى لمن يريد ان
يدرك الاشياء بالعقل وهم اصحاب
الاعتقادات الذى يكفر بعضهم
بعضا ويلعن بعضهم بعضا
اى اصحاب الاعتقادات الجزئية وانما نسبهم
الى العقل لكون عقولهم اعطت لهم التقييد
بتلك الاعتقادات بحسب ادراكاتهم ولو كان
مبدأ اعتقاداتهم قلوبهم لما كانوا مقيدين بها
كالمستقيد القلب كانوا من العابدين للحق فى
صور شؤونه كلها ولما تقيد كل منهم باعتقاد خاص
ظن ان الحق هو الذى اعتقده فقط وغيره باطل
فكفر بعضهم بعضا ولعن بعضهم بعضا
فما لهم من ناصرين فان اله المعتقد
ما له حكم فى اله المعتقد الآخر
لما كان لكل من ارباب العقائد الخاصة ربا
خاصا يعبده فى صورة معتقده لا يمكن لكل
من اربابها ان ينصر عبد رب آخر اذ ليس له
تلك الوجهة التى للآخر من الله كما قال تعالى
ولكل وجهة هو موليها لكن لكل ان ينصر عبده
فليس المراد بالاله هنا الرب الحاكم على المعتقد
بل المراد منه الاله المجعول الذى اتخذه المعتقد
بتصوره وتعلمه الها وهذا الاله لا يقدر ان
يعتقد آخر يضاده ويباينه والفرق بين الاله
المجعول بحسب الاعتقاد وبين الاصنام التى عبدت

انها مجعولة فى الخارج وهو مجعول فى الذهن بل صاحب
الاعتقاد ينصره ويدفع عنه وهو عاجز
عن نصرته ودفع المكاره عنه والى هذا اشار بقوله
فصاحب الاعتقاد يذب عنه اى عن
الامر الذى اعتقده فى الهه وينصره و
ذلك الذى فى اعتقاده لا ينصره
اى صاحب الاعتقاد يدفع عن الاله الذى اعتقده
ما يباينه ويخالفه وينصره وذلك الاله لا ينصر
صاحب الاعتقاد لانه مجعوله والمجعول لا يمكن
ان يكون اقوى من جاعله لينصره
فلهذا لا يكون له اثر فى اعتقاد المنازع
له وكذا المنازع ما له نصرة من الهه الذى
فى اعتقاده فما لهم من ناصرين
اى فلاجل ان الاله المعتقد عاجز عن النصرة ليس له
اثر فى اعتقاد المنازع له وهكذا اله المنازع عاجز
عن نصرة معتقده وليس له اى فيمن يضاده
ويباينه فليس لاصحاب الاعتقادات الجزئية من ناصرين
فنفى الحق النصرة عن الهة الاعتقادات
على انفراد كل معتقد على حدته
اى نفى الحق عنها النصرة على انفراد كل منها
اذ لا يقدر ان ينصر كل منها لكل معتقد على حدته
فعن متعلق بنفى وعلى بالنصرة واضافة الانفراد
الى الكل اضافة المصدر الى معموله
والمنصور المجموع والناصر المجموع
وفى بعض النسخ فالمنصور العابد والمجموع فى
قوله يجوز ان يحمل مجموع الالهة وفى قوله

والناصر المجموع بمجموع المعتقدين لشخص كأنهم
إلهًا الذي يعتقده ويجوز أن يحمل على مجموع المعتقد
والمعتقد المجموع في الأول وعلى مجموع المعتقد والمعتقد
الحقيقي في الثاني ومعناه أن المنصور
مجموع المعتقد والإله الذي يعتقده إذ الرب الحاكم
عليه بنصره وهو بنصره يعتقده والناصر أيضا
المجموع وهو الرب الحاكم على المعتقد فإن نصرة الرب
من الباطن لا يظهر في الظاهر إلا بمظهره وهو عين
العبد **فالحق عند العارف هو المعروف**
الذي لا ينكر كما قال رضي في فتوحاته الآمرون
بالمعروف هم الآمرون بالحق فالحق عند العارف
هو الذي يظهر في صور تجلياته ويعرفه فيها
ولا ينكره لأنه يعرف أن لا غير في الوجود فصور
الموجودات ظاهرا وباطنا كلها صورته فهو
المعروف الذي لا ينكر عند العارف **فأهل**
المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في
الآخرة أي إذا كان الحق المعروف الذي لا
ينكر فأهل المعروف هم العارفون الذين عرفوا
الحق في صور تجلياته وصار الحق معروفهم في
الدنيا وهم الذين يتصفون في الآخرة أيضا
بأنهم أهل المعروف فإنهم يعرفونه أيضا في صور
يتحول فيها ولا ينكرونه أبدا فلهذا قال
لمن كان له قلب أي ليكون أهل المعروف
في الدنيا أهل المعروف في الآخرة قال لمن كان له
قلب ولم يقل لمن كان له عقل لأن صاحب القلب
يتقلب في الصور بحسب العوالم الخمسة الكلية ومن

تقلبه فيها يعرف تقلب الحق في الصور فيعبده
فيها ولا ينكره في صورة من الصور وهذا معنى قوله
فعلم تقلب الحق في الصور بتقلبه في
الأشكال فمن نفسه عرف نفسه
أي علم العبد كيفية تقلبه في الصور المتنوعة وتجلياته
المختلفة بواسطة تقلباته في صور العوالم الكلية
والحضرات الأصلية وإذا كان كذلك فالقلب
العارف من نفسه وذاته عرف نفس الحق وذاته
كما قال ع من عرف نفسه فقد عرف ربه أو العارف
من نفسه عرف نفسه ليكون هو العارف والمعروف
والأول أنسب **وليست نفسه بغير الهوية**
الحق ولا شيء من الكون مما هو كائن ويكون بغير
الهوية الحق بل هو عين الهوية فهو العارف
والعالم والمقر في هذه الصورة
وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر
في هذه الصورة الأخرى
لما تكلم في مراتب الكثرة بلسانها شرع يتكلم في
الوحدة ومعناه أي نفس العارف ليست مغايرة
للهوية الحق ولا شيء من الموجودات أيضا مغاير لها
لأن الهوية الإلهية هي التي ظهرت في هذه الصور
كلها فهو العارف والعالم والمقر في صور أهل
العلم والعرفان والإيمان وهو الذي لا يعرف
ولا يعلم وينكر في صور المحجوبين والجهلة الكفرة
هذا حظ من عرف الحق من التجلي و
الشهود في عين الجمع أي هذا العلم الذي
حصل للقلب من نفسه وعرفانه الحق وتقلباته

فى الصور من عين تقلباته فى العوالم حظ من ثبت
مقام الجمع من التجلى الالهى وعرف الحق فيه لا
حظ لاهل العقل واصحاب الفكر المحجوبين عنه
وعن تجلياته وتقلباته فى الصور

فهو قوله لمن كان له قلب يتنوع فى تقلبه
اى هذا الحظ المذكور من العلم والمعرفة والشهود
والتجلى هو المعنى من قوله لمن كان له قلب و
يؤيده ما بعده من قوله هم المرادون بقوله او القى
السمع وهو شهيد اى المعنى من قوله لمن كان له قلب
صاحب الشهود والمعنى بقوله او القى السمع المقلدون
للرسل فهو مبتدأ وقوله قائم مقام الخبر و
يتنوع صفة للقلب وضمير قوله فى تقلبه يجوز
ان يعود الى الحق اى فى تقليب الحق اياه ويجوز
ان يعود الى القلب اى فى تقليبه نفسه فى الصور
واما اهل الايمان وهم المقلدة الذين
قلدوا الانبياء والرسل عليهم السلم
فيما اخبروا به عن الحق لا من قلد
اصحاب الافكار والمتاولين الاخبار
الواردة بحملها على ادلتهم العقلية
فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات
الله عليهم هم المرادون بقوله او
القى السمع لما وردت به الاخبار
الالهية على السنة الانبياء عليهم السلم
اى اما صنف اهل الايمان والمقلدين
الانبياء والاولياء من هذه الاية قوله تعالى
اى القى السمع وهو شهيد فان القاء السمع انما

يكون عند القبول لما جاء به الانبياء والرسل
من غير طلب دليل عقلى ولما كان اصحاب
الافكار والمتاولين للاخبار على ما يقتضيه
طريق عقولهم على نهج غير موصل لما هو فى
نفس الامر من الحقائق قال لا من قلد اصحاب
الافكار لان المتبوع اذا كان جاهلا بما هو الامر
عليه فالتابع اولى به وهو يعنى هذا الذى
القى السمع شهيد اى المؤمن الذى القى
السمع بالاخبار الالهية شهيد والشهيد معنيان
احدهما حاضر اى حاضر مراقب لما يبلغه الانبياء
من الاخبار النازلة عليهم وثانيهما شاهد وللشهود
مراتب احدها الرؤية بالبصر وثانيها الرؤية
بالبصيرة فى عالم الخيال وثالثها الرؤية بالبصر
والبصيرة معا ورابعها الادراك الحقيقى للحقائق
مجردة عن الصور الحسية وكل منها يعين نفسه
او دية والمراد هنا كلا المعنيين الحضور والرؤية
فى عالم الخيال اما الحضور فانه لو لم يكن حاضرا
او مراقبا لا يحصل له الرؤية المثالية فالذى يلقى
سمعه يكون مشاهدا للاشياء فى حضرة الخيال
ويكون مؤمنا بما فى باقى الحضرات لذلك
قال ينبه على حضرة الخيال واستعمالها
اى الحق ينبه بهذا القول على حضرة الخيال
اذ اولها ينكشف على المؤمن حضرة الخيال وهو
المثال المقيد ثم يترقى الى المثال المطلق الذى هو
عالم الارواح كما مر بيانه وكذلك ينبه على
الوصول الى هذا المقام وهو المراد بقوله واستعمالها

اى ود استعمال الحضرة الخيالية وهي القوة التي فيها تظهر الصور الخيالية واستعمالها انما يكون بالتجرد التام والتوجه الكلى بالقلب الى الله لا بالفكر من غير اتباع العقل واستعمال المفكرة فانه كلما تحرك ينفتح له طريق وينسد عليه باب الكشف بل توجهها تاما عند تسكين المفكرة عن حركاتها بالذكر وهو قوله في الاحسان ان تعبد الله

كانك تراه والله في قبلة المصلى

فلذلك هو شهيد هو عايد الى الاستعمال او الشهود اى ذلك الاستعمال والشهود كقوله في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه اى مراقبة تامة وتوجه كلى كانك مشاهد للحق لان مثل هذه المراقبة تفتح ابواب الغيوب فتحصل الرؤية العيانية فيه تقع حكم كان الذى كان يقوم مقام المشاهدة وقوله والله في قبلة المصلى هذا ايضا حديث اخر صحيح فان كان المصلى ممن تكحل عينه بنور الحق واحتد بصره فيراه رؤية العين والا ينبغي ان يراقب بجمعية تامة ليكون كانه يراه وقوله فلذلك هو شهيد اى فلكون الحق في قبلة المصلى بصلوة الحضور والمراقبة هو شهيد للحق مشاهدا لوجهه الكريم في قبلته ومن يكمل استعداده ويقوى كشفه يشاهد الحق في جميع الجهات فانه فيها كلها كما

قال اينما تولوا فثم وجه الله

ومن قلد صاحب فكر نظري وتقيد به فليس هو الذي القى السمع فان هذا الذي القى السمع لابد ان يكون شهيدا لما ذكرناه ومن لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الاية فهؤلاء هم الذين قال الله فيهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسل لا يتبرؤن من اتباعهم الذين اتبعوهم محققا ولهما ذكرته لك في الحكمة القلبية

انما كان صاحب نظر فكرى غير معتبر عند اهل الله لان المفكرة قوة جسمانية يتصرف فيها الوهم تارة والعقل اخرى فهى محل نزاع لاتيهما والوهم ينازع العقل والعقل لانغماسه في المادة الظلمانية لا يقدر على ادراك الشئ ادراكا تاما خصوصا مع وجود المنازع ولا يسلم مدركاته عن الشبه النظرية فيبقى صاحبه لا يزال شاكا او ظانا فيما ادركه بخلاف ارباب اليقين فانهم يشاهدون الاشياء بنور ربهم لا بتعلمهم وتفكرهم والقوى وان كانت جسمانية لكنها بمنزلة البصر للقلب ومدركاته محسوسة فيحصل بها اليقين فمن قلد لمن لا يكون على يقين فقد خاب وخسر اذ ليس ممن القى السمع ولم يحصل له الشهود ويدخل فيمن قال الله تعالى في حقهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا اى المتبوعون من تابعيهم ولما كان هذا التنبيه اصلا عظيما لارباب السلوك وصح بتحقيقه اى بجعله حقا ثابتا وامعان النظر في حقيقته لئلا يقلدوا ارباب النظر بترك الاتباع فيقعون في الغواية ويحسبون انهم يحسنون صنعا

كما فى زماننا هذا واما اختصاصها
بشعيب لما فيها من التشعب اى شعبها
لا تنحصر لان كل اعتقاد شعبة فهى
شعب كلها اعنى الاعتقادات .
لما كان شعيب مأخوذا من الشعبة وكان القلب
كثير الشعب بحسب عوالمه وعقائده وقواه
الروحانية والجسمانية ذكر ان اختصاص الحكمة
القلبية بهذه الكلمة الشعيبية لاجل المناسبة
التى بينهما واما بين هذا الاختصاص هنا التبيين
شعب الاعتقادات المختلفة وان شعبها لا تنحصر
فاذا انكشف الغطاء انكشف لكل
احد بحسب معتقده وقد ينكشف
بخلاف معتقده فى الحكم وهو قوله
اى الانكشاف بخلاف المعتقد هو كقوله
وبدا لهم من الله ما لم يكونوا
يحتسبون فاكثرها فى الحكم
كالمعتزلى يعتقد فى الله نفوذ
الوعيد فى العاصى اذا مات على
غير توبة وكان مرحوما عند الله
قد سبقت له عناية بانه لا يعاقب
وجد الله غفورا رحيما فبدا له
من الله ما لم يكن يحتسبه
اى اذا انكشف الغطاء عن الابصار والابصار
انكشف الحق لكل احد بحسب معتقده واما حكم
الله قد ينكشف بخلاف معتقده كما ينكشف
للمعتزلى الذى يعتقد ان العاصى اذا مات على غير توبة
يكون معاقبا فاذا راى من مات كذلك وجه
الحق وعفا عنه للعناية السابقة فى حقه
ازلا بانه لا يعاقب فقد انكشف له خلاف
ما اعتقده فى حكم الله وكذا من اعتقد انه
من الناجين وعاقبة الحق وجعله من الهالكين
لما قضى عليه ازلا فقد انكشف له خلاف معتقده
واستشهد بالاية وبدا لهم من الله ما لم يكونوا
يحتسبون واما فى الهوية فان بعض
العباد يجزم فى اعتقاده ان الله كذا
وكذا فاذا انكشف الغطاء راى صورة
معتقده وهى حق فاعتقدها و
انحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد
علما بالمشاهدة وبعد احتداد
البصر لا يرجع كليل النظر
اى كل من اعتقد ان هوية الحق كذا وكذا يرى
يوم القيمة معتقده حقا واقعا لان الحق يتجلى
له بذلك الاعتقاد فتنحل العقدة التى كانت
على قلبه وهى الحجاب المانع لكل احد من انكشاف
الغيوب لهم فزال الاعتقاد الذى كان بالغيب
بواسطة الحجاب وعاد علما يقينيا لا يحتمل النقيض
بمشاهدة الامر على ما هو عليه قوله وبعد
احتداد البصر لا يرجع كليل النظر اشارة الى
بطلان قول من يقول ان بعد الظهور التام
يحصل الخفاء التام كما يقول بعض الموحدة
من التناسخية فيبدو البعض البعيد
باختلاف التجلى فى الصور عند الرتبة

خلاف معتقده لانه لا يتكرر فيصدق
عليه في الموطن وبدا لهم من الله في موطن
ما لم يكونوا يحتسبون فيها قبل كشف
الغطاء اي فيه ولبعض العبيد في تجلي الهوية
ايضا ~~في تجلي الهوية~~ ايضا خلاف معتقده في الدنيا
لان الحق يتجلى في صور اسمائه المختلفة عند الرؤية
فبعد ان يتجلى له بصورة معتقده يتجلى ايضا بصورة
اخرى لم يعتقد تجلي الحق فيها لان التجلي لا يتكرر
لكون على صورة واحدة فقط فيصدق عليه بحسب
الموطن وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
وحديث التحول اعني يدل على ذلك وعدم
معرفة الجاهلين تجليات الحق لا يقدح في كونه
جليا وقد ذكرنا صورة الترقي بعد
الموت في المعارف الالهية في كتاب
التجليات لنا عند ذكرنا بعض من
اجتمعنا به من الطائفة في الكشف وما
افدناهم في هذه المسئلة مما لم يكن
عندهم ولما كان ظهور الحق في صور ما كان
يعتقد الحق في صوره ما كان يعتقد ان الحق يتجلى
بها ترقيا حصل للعبيد بعد انتقالهم الى الدار
الاخرة اكده بما وقع له في بعض مكاشفاته من
انه افاد اكابر الاولياء كالجنيد والشبلي وابي
يزيد وغيرهم قدس الله اسرارهم وحصل لهم
الترقي بعد الموت وهذا الترقي ليس مخصوصا
بطائفة دون طائفة لان العارفين ببعض
التجليات يحصل لهم البعض الاخر فيحصل لهم

الترقي وكذلك المحجوبون من المؤمنين و
المشركين والكافرين فان انكشاف الغطاء عنهم
ترق وظهور احكام اعمالهم ترق وشهودهم انواع
التجليات وان لم يعرفوا حقيقتها ترق وحصولهم
في البرازخ الجهنمية والجنانية ايضا ترق
لوصولهم فيها الى كمالهم الثاني وارتفاع العذاب
عنهم بعد انتقام المنتقم منهم ترق وشفاعة الشافع فيهم
لهم ترق ولولا مخافة التطويل لاوردت
مراتب الترقيات في الاخرة مفصلا وللغافل
غنية فيما اشرت اليه فقوله ومن كان في هذه
اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا انما
هو العمى عن معرفة الحق لا غير لان الحق متجل
دائما ابدا وهو اعمى عنه فاذا انكشف الغطاء
ارتفع العمى بالنسبة الى دار الاخرة ونعيمها
وجحيمها والاحوال التي فيها لكن لا يرتفع العمى
بالنسبة الى معرفة الحق وقوله عم اذا مات ابن
ادم انقطع عنه عمله لا يدل على عدم الترقي
لانه ليس بالعمل بل بفضل الله ورحمته والعمل
ايضا مستند اليه ولئن سلم ذلك فهو يدل
على ان الاشياء التي يتوقف حصولها بالاعمال
لا يحصل له الا بالعمل وما لا يتوقف عليها
بالعمل وما لا يتوقف عليها مما سبقت له العناية
الازلية على حصوله بالعمل والاطلاع باحوال
غيره من السعداء والاشقياء ايضا من مراتب
الترقي والله اعلم بالحقائق ولكون الترقي ليس
مخصوصا بطائفة وموطن معين وزمان خاص

قال ومن اعجب الامر انه في الترقي دائما
ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته
وللتشابه الصور مثل قوله واتوا به
متشابها اي ومن اعجب الاحوال ان الانسان
دائما في الترقي من حيث سيره من العلم الى العين
فان عينه الثابتة لا تزال تظهر في صورة كل
مرتبة من مراتب النزول والعروج وفي جميع العوالم
الروحانية والجسمانية في الدنيا والاخرة
وكل صورة ظهرت هي فيها كانت بالقوة فيها
حصولها بالفعل بحسب استعدادها الكلية
والجزئية من جملة ترقياتها فلا يزال في كل
ان مترقيا ولا يشعر به في كل زمان جزئي
وان كان يشعر به بعد مدة او لا يشعر به اصلا
وذلك لتشابه الصور التي تعرض على عينه
في كل ان اذا كانت من جنس واحد كما تشابه
عليهم صور الارزاق لنعم كلما رزقوا منها
من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من
قبل واتوا به متشابها قوله للطافة الحجاب ورقته
اي ولا يشعر بصورة الترقي للطافتها ورقتها
دائما جعلها حجابا لكون صور المراتب كلها حجبا
للذات الاحدية منها حجب نورانية ومنها حجب
ظلمانية كما قال عليه السلام ان لله سبعين الف حجاب من
نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى
اليه بصره **وليس هو الواحد عين الاخر**
فان الشبيهين عند العارف من
حيث انهما شبيهان غير

اي يجوز ان يكون هو تاكيدا للضمير المستتر و
الواحد عطف بيان له وعين الاخر خبر ليس
ويجوز ان يكون هو بمعنى ذلك كما استعمل الشارح
فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد
توليع البهق اي كان ذلك والاشارة الى الحجاب
اي ليس ذلك الحجاب الواحد عين الحجاب الاخر
يعني ليس تلك الصورة عين الصورة الاخرى
لان الشبيهين غيران اذ لا يمكن ان يكون الشيء
الواحد شبيها لنفسه فهما من حيث انهما شبيهان
غيران من حيث انهما شبيهان غير فقوله غير خبر ان لكن
وصاحب التحقيق يرى الكثرة في
الواحد كما يعلم ان مدلول الاسماء
الالهية وان اختلفت حقائقها و
كثرت انها عين واحدة فهذه كثرة
معقولة في واحد العين فيكون في
التجلي كثرة مشهودة في عين واحدة
لما تكلم في الفرق شرع يتكلم في الجمع بين الفرق
والجمع ومعناه ان المحقق يرى الكثرة الواقعة
في العالم موجودة في الواحد الحقيقي الذي هو
الوجود المطلق الظاهر بصور الكثرة كوجود القطرات
في البحر والثمر في الشجر والشجر في النواة كما يرى الكثرة
الاسمائية مع انها مختلفة الحقائق راجعة الى
تلك الذات فهذه الكثرة الاسمائية معقولة في
الذات الواحدة الالهية فعند التجلي بصور
الاسماء تكون الكثرة الاسمائية مشهودة
في عين واحدة معقولة ولاجل هذا المعنى نسـ

المؤثرة في صور الموجودات فاظهرها وفي القيمة
الكبرى يجعل تلك الصورة مستورة ويظهر الحق
بذاته ويقول لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
ثم يتجلى بالكثرة المشهودة في الدار الآخرة ايضا
جلت قدرته كما ان الهيولى توجد في
حد كل صورة وهي مع كثرة الصور
واختلافها ترجع في الحقيقة الى جوهر
واحد وهو هيولاها
المراد بالهيولى هنا هو الهيولى الكلية التي تقبل
صور جميع الموجودات الروحانية والجسمانية
وهو الجوهر كما بينه في كتابه المسمى بانشاء الدوائر
ومعناه ان الكثرة مشهودة في عين واحدة و
تلك العين الواحدة معقولة فيها كما ان صور الجوهر
كلها مشهودة في عين واحدة وتلك العين الواحدة
الهيولى والهيولى معقولة فيها لذلك توخذ في
تعريف كل من الموجودات كما انك تقول العقل جوهر
جوهر مجرد مدرك للكليات غير متعلق بجسم و
النفس الناطقة جوهر مجرد مدرك للكليات
والجزئيات ولم تعلق لتدبير والتصرف بالجسم
والجسم جوهر له ابعاد الثلثة فباخذ الجوهر
في تعريفاتها وهو في الحقيقة واحد والصور
كثيرة مختلفة والغرض التنبيه لارباب النظر
لئلا تشمئز عقولهم عما يقوله اهل الله في التوحيد
فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد
عرف ربه اى فمن عرف ان حقيقته هي
حقيقة الحق وهي التي تفصلت وظهرت

بصور الموجودات بحسب مراتبها وظهوراتها
كما بينا في المقدمات هو الذي عرف ربه
فانه على صورته خلقه بل هو عين
حقيقته وهويته اي
فان الانسان مخلوق على صورة ربه كما جاء
في الحديث الصحيح ان الله خلق ادم على صورته
وفي رواية على صورة الرحمن والمراد بالصورة
الاسماء والصفات الالهية اي خلقه موصوفا
بجميع تلك الاسماء والصفات بل هويته التي اختفت
وحقيقته التي تسترت في الحقيقة الانسانية
فاظهرتها الانسان فهويته عين هوية الحق و
حقيقته عين الحقيقة الالهية وهو اسمه
الاعظم الجامع لحقايق الاسماء كلها
ولهذا ما عثر اي ما اطلع احد من
الحكماء والعلماء على معرفة النفس
وحقيقتها الا الالهيون من الرسل
والاكابر من الصوفية واما اصحاب
النظر وارباب الفكر من القدماء و
المتكلمين في كلامهم في النفس و
ماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها
ولا يعطيها النظر الفكري ابدا
لما بينا من انه حجاب منغمس في الظلمات عاجز
عن دفع الوهم والشبهات فمن طلب العلم بها
اي بماهية النفس وحقيقتها
من طريق النظر الفكري فقد استسمن
ذا ورم ونفخ في غير ضرم

الصرف طابقه توقد النار لاجرم انهم من الذين
ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم
يحسبون انهم يحسنون صنعا فمن طلب
الامر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه
كله ظاهر وما احسن ما قال الله في
حق العالم وتبدله مع الانفاس
في خلق جديد في عين واحدة فقال
في حق طائفة بل اكثر اهل العالم بل
هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون
تجديد الامر مع الانفاس
لما كان كل امر رقم في الحكمة القلبية وبيان تقلبات
القلب في عوالمه وكان العالم ايضا لا يزال متقلبا
في الصور وكونه في كل آن ونفس يتبدل صورة
على العين الواحدة التي هي الجوهر فاستشهد
بقوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ولما كان
هذا التبديل نوعا من انواع القيمة كما مر بيانها
في المقدمات واهل النظر لم يشعروا به لجعلهم
بمثابة المنكرين بقوله فقال في حق طائفة وهم
اهل النظر ثم عمم بقوله بل اكثر العالم اي قال
في حق اكثر العالم وهم المحجوبون كلهم وما التبس
عليهم ذلك لاشتباههم الصور
لكن قد عثرت عليه الاشاعرة في
بعض الموجودات وهي الاعراض
لانهم ذهبوا ان العرض لا يبقى زمانين
وعثرت عليه الحسبانية في العالم
كله وجهلهم اهل النظر باجمعهم

الحسبانية هم المسماة عند اهل النظر بالسوفسطائية
ولكن اخطأ الفريقان اما خطأ الحسبانية
فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل
في العالم باسره على احدية عين الجوهر
المعقول الذي قبل هذه الصور ولا
يوجد الا بها اي ولا يوجد ذلك الجوهر في
الخارج الا بتلك الصورة كما لا تعقل
الا به اي كما لا تعقل تلك الصورة الا بالجوهر
يعني كما لا تعقلن كل واحد من الموجودات عند
التعريف الا بالجوهر فلو قالوا بذلك
اي بان الجوهر شيء واحد يطرء عليه صور العالم
كله فتصير موجودات متعينة متكثرة وذلك
الجوهر هو عين الحق الذي بتجليه حصل العالم
فازوا بدرجة التحقيق
في الامر لانهم حينئذ كانوا عارفين بالامر على ما هو
عليه واما الاشاعرة فما علموا ان
العالم كله مجموع الاعراض فهو يتبدل
في كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين
اي وخطأ الاشاعرة انهم ما علموا ان العالم
كله عبارة عن اعراض مجتمعة ظاهرة في الذات
الاحدية متبدلة في كل آن فلو حكموا على
اعيان الموجودات ايضا بتبدل كاعراضها فلا
يبقى زمانين على حالة واحدة لفازوا ايضا با
لتحقيق لكنهم غفلوا عن وحدة الجوهر وكونه عين
الحق القائم بنفسه المقوم لغيره واثبتوا جواهر
غير الذات الاحدية الظاهرة بالصورة الجوهرية

فحجبوا وحرموا عن حقيقة التوحيد
ويظهر ذلك في الحدود للاشياء فانهم
اذا حدوا الشيء يتبين في حدهم تلك
الاعراض وفي نسخة كونه الاعراض اي كون
ذلك الشيء عين الاعراض ويتبين ايضا
ان هذه الاعراض المذكورة في حده
عين هذا الجوهر وحقيقته القائم
بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم
بنفسه القائم بنفسه مجرور على انه صفة
الجوهر اي ويظهر ان العالم كله اعراض في حدود
للاشياء فانهم اذا حدوا الانسان بالحيوان
الناطق والحيوان بالجسم الحساس المتحرك بالارادة
والجسم بانه جوهر قابل للابعاد الثلاثة يتبين
ان الجوهر هو الذي مع كل واحد من الاعراض
يصير موجودا معينا مسمى بالجوهر فانما انفس
وذلك لان مفهوم الناطق ذو نطق والنطق عرض
وذو ايضا عرض لانها نسبة رابطة والحيوان جسم
حساس والحساس ذو حس والحس عرض لان الادراك
والمتحرك بالارادة ايضا كذلك فان الحركة
عرض والارادة عرض وكذلك الجسم فان المتحيز
هو ماله التحيز والتحيز عرض والقابل للابعاد
الثلاثة التي هي الاعراض عبارة عما له القبول
والقبول عرض وهكذا الى ان ينتهي الى الجوهر
والجوهر موجود لا في موضوع والموجود هو
ذو وجود وذو نسبة اي كونه هو عرض والكون ايضا
كذلك فبقي الوجود الحقيقي الذي يدل عليه

ذو وهو عين الحق كما مر بيانه في المقدمات
فتبين ان مجموع العالم من حيث انه عالم اعراض
كلها قائمة بالذات الالهية وانما قال وان هذه
الاعراض عين هذا الجوهر لانها كلها صفاته
التي فيه بالقوة فهي عينه بحسب الوجود وغيره
بحسب العقل فقد جاء من مجموع ما لا
يقوم بنفسه وهي الاعراض من يقوم
بنفسه وهو الجوهر كالتحيز في حد
الجوهر القائم بنفسه الذاتي
مثال للعرض الذي يلحق الجوهر فيجعله جسما اي
كالتحيز الذي هو عرض ذاتي ماخوذ في حد الجوهر
القائم بنفسه وهو الجسم والمراد بالذاتي جزء
الماهية فان المتحيز القابل للابعاد فصل للجسم
وقبوله للاعراض حد له ذاتي
اي وقبول الجسم للاعراض الثلاثة ايضا حد للجسم
ذاتي والمراد بالحد التعريف فانك اذا عرفت الجسم
بانه القابل للابعاد الثلاثة تكون صحيحا ويجوز
ان يكون المراد بالحد جزء الحد فان كلا من الاجزاء
الذاتية يحد المحدود ويعينه
ولا شك ان القبول عرض اذ لا يكون
الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو
اي القابل ذاتي للجوهر الذي هو الجسم
والتحيز عرض ولا يكون الا في متحيز
فلا يقوم بنفسه وليس التحيز و
والقبول بامر زائد على عين الجوهر
المحدود اي بحسب الوجود

لان الحدود الذاتية اى الاجزاء الذاتية وانما سماها حدودا لان الحد تعريف وبالاجزاء يحصل التعريفات
هى عين المحدود وهويته
بحسب الخارج وانما جعل التحيز والقبول حدودا ذاتية لان التحيز والقابل ذاتيان للجسم والتحيز ذاتى للمتحيز والقبول للقابل وجزء الجزء جزء
فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وازمنة اى بحسب الظاهر والحس كما يزعم المحجوب **وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه** اى بحسب ما يشاهد الحس ويزعم المحجوب لانه فى الحقيقة قائم بالله لا بنفسه **ولا يشعرون** اى المحجوبون **لما هم عليه** من التبدل لان اعيانهم اعراض متبدلة فى كل ان والحق سبحانه يخلقهم خلقا جديدا فى كل زمان **وهؤلاء هم فى لبس من خلق جديد اما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تعالى يتجلى فى كل نفس ولا يكرر التجلى** فان ما يوجب البقاء غير ما يوجب الفناء وفى كل ان يحصل الفناء والبقاء فالتجلى غير متكرر **ويرون ايضا شهودا ان كل تجلى يعطى خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند التجلى** لما يعطيه التجلى **الآخر** اى عند التجلى الموجب للفناء والبقاء لما يعطيه التجلى الآخر وهو التجلى الموجب للبقاء بالخلق الجديد **فافهم** لتكون من ارباب الشهود للقيمة ولتلحق بالعالمين بالآخرة وانما قال **ويرون ايضا شهودا** لئلا يزعم المحجوب انه يحكم بهذا الخلق الجديد بسبب النص الوارد فيه فهذا النص مستنده فقط ولما كان هذا الخلق من جلوة ما كان اللبس عليهم ولم يشعروا التجدد وذهاب ما كان حاصلا بالفناء فى الحق لان كل تجلى يعطى خلقا جديدا ويفنى فى الوجود الحقيقى ما كان حاصلا ويظهر هذا المعنى فى النار المشتعلة من الدهن والفتيلة فانه فى كل ان يدخل منها شيء فى تلك النارية ويتصبغ بالصفة النورية ثم يذهب تلك الصورة بصيرورته هواء هكذا شان العالم باسره فانه يستمد دائما من الخزائن الالهية فيفيض منها ثم يرجع اليها والله اعلم بالحقائق

فص حكمة ملكية فى كلمة لوطية

الملك بفتح الميم وسكون اللام هو الشدة والمليك الشديد قال صاحب الصحاح ملكت العجين املكه ملكا بالفتح اذا شددت عجنا وانما نسب هذه الحكمة الى كلمة لوط عم لانه كان ضعيفا فى قومه وهم اقوياء شديد الحجاب فما كانوا يقبلون منه ما اتى به من الله اليهم وكانوا يفسدون فى الارض بالاشتغال بالشهوة البهيمية والانهماك فى الامور الطبيعية حتى قال لو ان لى بكم قوة او آوى الى ركن شديد فالتجاء الى الله من حيث انه القوى الشديد حتى استاصلهم بشدة العذاب

الملك الشدة والمليك الشديد قال
املكت العجين اذا شددت عجنه قال
قيس بن الخطيم يصف طعنه ملكت بها
كفي فانهرت فتقها يرى قائم من
دونها ما وراءها اى شددت بها كفي
يعني الطعنة معنى البيت اى اشتد بالطعنة
كفي اى مسكت الرمح قويا فضربت به العدو
فاوسعت فتق الطعنة حتى يرى القائم ما
وراء تلك الطعنة من جانب اخر كانه جعل موضع
الطعنة مثل شباك يرى منها ما وراءها
فهو قوله تعالى عن لوط لو ان لي
بكم قوة او اوى الى ركن شديد
فقال رسول الله صلعم يرحم الله اخي
لوطا لقد كان ياوى الى ركن شديد
فنبه صلعم انه كان مع الله من كونه شديدا
اى الملك المفسر بالشدة مستفاد من قوله تعالى
عن لسان لوط لو ان لي بكم قوة والمراد بالقوة
الهمة القوية المؤثرة في النفوس لان القوة
منها جسمانية ومنها روحانية وهي الهمة
والروحانية اقوى تاثيرا لانها قد تؤثر في
اكثر اهل العالم وكله بخلاف الجسمانية او
او اوى اى التجى الى ركن شديد اى قبيلة قوية
غالبة على خصمائها هذا بحسب الظاهر واما بحسب
الباطن فانه التجا الى الله من حيث انه قوي
شديد كما نبه عليه رسول الله صلعم
والذي قصد لوط عم القبيلة بالركن

الشديد والمقاومة بقوله لو ان لي
بكم قوة وهي الهمة من البشر خاصة القبيلة
مرفوعة على انها خبر المبتداء والرابطة محذوفة
اى الذى قصده لوط هي القبيلة والمقاومة
عطف على القبيلة وانما قصد لوط عم القبيلة
بالركن الشديد لانه يعلم ان افعال الله تعالى
لا يظهر في الخارج الا على ايدي المظاهر فهو يقصد
نسبته الى الله وطلب منه ان يجعل له انصارا
ينصرونه على اعداء الله وقوة وهمة مؤثرة
من نفسه ليقاوم بها الاعداء
فقال رسول الله صلعم فمن ذلك الوقت
يعني من الزمن الذي قال فيه لوط
عليه السلام او اوى الى ركن شديد ما
بعث نبي بعد ذلك الا في منعة من
قومه اى ما بعث نبي الا بين منعة عشيرته
الاعداء منه فكان تحميه قبيلته
كابي طالب مع رسول الله صلعم فقوله
اى قول لوط عم لو ان لي بكم قوة لكونه
عليه السلام سمع الله يقول الله الذي
خلقكم من ضعف بالاصالة
اى هذا القول انما وقع لكون لوط عم ادرك بالنور
الالهي معنى قول الله تعالى وهو الذي خلقكم من ضعف
وعلم ان الله خلق الخلق من العدم ومعنى الاية
اى يرجع اليه اذ الضعف عدم القوة والعدم
اصل كل متعين واليه ترجع الصفات الكونية
كلها وعرف ان القوة لله جميعا بالاصالة

ولغيره بالطبيعة كما قال تعالى

ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرض

القوة بالجعل اى الايجاد بالخلق الجديد

فهى قوة عرضية ثم جعل من بعد

قوة ضعفا وشيبة فالجعل تعلق

بالشيبة لانها خلق جديد

واما الضعف فهو رجوع الى اصل

خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف

وهو العدم لانه عبارة عن عدم القوة

فرده لما يخلقه منه اللام بمعنى الى

كما قال تعالى ومنكم من يرد الى ارذل

العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا

فذكر انه رد الى الضعف الاول

فحكم الشيخ حكم الطفل فى الضعف

الكل ظاهر والمقصود ان القوة للخلق من حيث

انه غيره سوى ما مضى ولهذا قال لا حول ولا

قوة الا بالله والضعف والعجز ذاتى له

لانه من العدم وما بعث نبى الا بعد

تمام الاربعين وهو زمان اخذه

فى النقص والضعف فلهذا قال

لو ان لى بكم قوة مع كون ذلك يطلب

همة مؤثرة معناه ظاهر وانما كانت البعثة

بعد تمام الاربعين لان احكام النشأة العنصرية

غالبة على احكام النشأة الروحانية فى تلك

المدة والقوة الطبيعية مستعلية على القوى

الروحانية بحيث لا يظهر اثرها الا احيانا و

لذلك يغلب السواد ابيض فى تلك المدة على

الشعر فى هذه الغلبة والحكمة واختفاء القوى الروحانية

تكميل النشأتين وتحصيل السعادتين لان

الرب كما يرب الظاهر فى ذلك الزمان يرب

الباطن ايضا ولما كانت النشأة الدنيا وية

منقضية متناهية متوجهة تلك القوة الى الضعف

الى ان تفنى ولكون الاخرة دائمة ابدية تزداد

القوى الروحانية الى ان ينتهى الى الكمال

المقدر له وقوله تعالى لكيلا يعلم من بعد علم

شيئا اشارة الى فناء قابلية الالة التى بها يظهر

العلم فى الخارج لان الناطقة يطرء عليها الجهل

بعد العلم والا لما كان تبقى العلم بعد المفارقة

فان قلت فما يمنعه من الهمة المؤثرة

وهى موجودة فى السالكين من

الاتباع والرسل اولى بها قلنا

صدقت ولكن نقصك علم اخر و

ذلك ان المعرفة لا تترك للهمة تصرفا

فكلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة

وذلك لوجهين الوجه الواحد لتحققه

بمقام العبودية ونظره الى اصل خلقه

الطبيعى اى لظهوره بمقام العبودية وهى

يقتضى الانقياد باوامر السيد لا التصرف وانما يكون

عند الظهور بالربوبية لان للسيد المالك ان

يتصرف فى ملكه لا للعبد ولنظره الى اصل خلقه

الطبيعى وهو الضعف والعجز كما قال تعالى الله الذى

خلقكم من ضعف والوجه الاخر احدية

المتصرِّف والمتصرَّف فيه فلا يرى على
من يرسل همته فيمنعه
ذلك والوجه الاخر انه لما رأى العارف ان المتصرِّف
والمتصرَّف فيه في الحقيقة واحد وان كانت
الصور مختلفة فلا يرى احدا غيره ليرسل همته
عليه فيهلكه فيمنع المتصرف ان ذلك العرفان
عن تصرفه فالرؤية رؤية البصر ومن مفعوله
وعلى متعلق بقوله يرسل ويجوز ان يكون
الرؤية بمعنى العلم ومن استفهامية اي فلا
يعلم على اي موجود يرسل همته على سبيل
القهر من الغضب فيهلكه وليس في الوجود غيره
وايضا التصرف انما يكون بالجهة الربوبية فا
المتصرف ان قلنا انه رب فليس للعبد فيه شيء و
هو المالك يفعل في ملكه ما يشاء وان قلنا
انه عبد فلا يخرج من انه يتصرف بامر المالك لا
فان كان بالامر على التعيين فالمتصرف ايضا
المالك لا العبد لان العبد هو آلة فقط وان كان بالامر
على الاجمال كقول المالك تصرف فيما شئت فهو
الخليفة وهو في مظهر الرب لا يفعل شيئا لنفسه
فان لم يرسل بامر المالك يعلم ان المتصرف فيه هو
[illegible] مظهر تجليات الصورة والا فان علم فهو
ممن اساء الادب مع الله فلا يكون تام المعرفة
[illegible] مرتبة المتصرف فيه [illegible]
[illegible] الاعمال [illegible]
[illegible] التصرف ومن تصرف من الانبيا
[illegible] الامر الالهي لتكميل المتصرف

فيه والشفقة عليه وان كانت الصورة صورة
الاهلاك وفي هذا المشهد يرى ان
المنازع لم ما عدل عن حقيقته التي
هو عليها في حال ثبوت عينه وحال
عدمه فما ظهر في الوجود الا ما كان
له في حال العدم في الثبوت فما تعدى
حقيقته ولا اخل بطريقته
المشهد مقام الشهود اي في هذا المقام من العرفان
وهو مقام شهود الاحدية يعلم العارف ان من
ينازعه وينازع الانبياء والاولياء ما عدل
عن اقتضاء حقيقته التي هي العين الثابتة وما
كانت على المنازعة مع حقائق الانبياء والاولياء
حال كونها ثابتة في العدم لان حقائقهم اقتضت
الهداية والرشاد وطاعة امر الله وحقيقة المنازع
معهم اقتضت الضلالة والغواية والاباء عما
به النبي فكل على طريقته الخاصة به وكل عند
ربه مرضي كما مر بيانه فما ظهر في الوجود العيني شيء
الا على صفة ما كانت عليها في الوجود العلمي فما
تعدى المنازع عن حقيقته ولا اخل الشيء في طريقته
فتسميته ذلك نزاعا اي بالنزاع
انما هو امر عرضي اظهره الحجاب الذي
على اعين الناس كما قال الله تعالى
فيهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون
يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا
وهم عن الاخرة هم غافلون
ضمير انما هو عائد الى التسمية ذكرها باعتبار

القول وتغليبا للخير ومعناه فيتميز ما عليه
المنازع من الطريق الخاص به نزاعا انما هو
امر عرضي حصل للمحجوبين بواسطة الحجاب الذي
على اعينهم من سر القدر فانهم يتوقعون
من جميع الخلائق الاهتداء والرشد لما جاء
به الانبياء عليهم السلام وما يعلمون ان كل عين
لا تقبل الا ما يعطيه الاسم الحاكم عليه من الله
وكل موافق لطريقه ولو كانوا يعلمون ذلك
ما كانوا ينسبونه منازعا مطلقا بل موافقا
لذلك قال تعالى في حقهم ولكن اكثر الناس لا
يعلمون اي سر القدر يعلمون ظاهرا من الحيوة
الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون اي يعلمون
ما ظهر لهم من النشأة الدنيوية وهم عن
النشأة الاخروية التي عندها يظهر سر القدر
غافلون واعلم ان ما زعم المحجوب انه خلاف واقع
فان للاسماء مقتضيات متوافقة ومتخالفة
الاول كالرحيم والكريم والثاني كالرحيم والمنتقم
فاذا اعتبر مقتضى كل اسم بحسبه او بحسب الاسم
الموافق له كانت عينه موافقة لطريقها كما مر
من ان كل واحد من الاعيان على طريق مستقيم
وهو عند ربه مرضي واذا اعتبر بحسب اسم
آخر مخالف له كانت عينه مخالفة فالتخالف
والتضاد بين الاسماء والاعيان واقع ولان الانبياء
عليهم السلام مأمورون بالدعوة علموا سر القدر ولو لم
يعلموا المقاصد احدها تميز اهل الدارين
وثانيها ايصال كل بكماله ما يقتضيه حقيقته

وثالثها الحجة لهم وعليهم اذ الانبياء عليهم السلام
حجة الله على خلقه كما قال تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا فتسميته المحجوب اذا النبي او الولي الكاشف
لسر القدر كذلك نزاعا انما هو بالنسبة الى عدم
قبوله الامر الالهي التكليفي ومنازعه ما يعطي حقيقته
من الضلال لما تعطي حقيقة النبي من الهداية
فوقع النزاع وانما كان عرضيا لانه بالنظر الى
الغير لا الى الذات وهو من المقلوب فانه من
قولهم قلوبنا غلف اي في غلاف
هو يجوز ان يكون عائدا الى النزاع المذكور
اي النزاع المذكور مقلوب بالقلب المعنوي
قلبه اهل الحجاب لكون قلوبهم في اكنة فانه وفاق
في نفس الامر ولا يعلم الحق منه الا كذلك وما
يعطيه ربه الحاكم عليه الا ذلك كما يعطي ويجعل المحجوب
الوفاق نزاعا هذا وجه والاولى منه ان يكون
الضمير عائدا الى قوله غافلون اي الغافل مقلوب
من الغلف فانه من فعل المغلوب من غلف و
يؤكده قوله فانه من قولهم قلوبنا غلف الى
آخره اي مأخوذ من الغلاف وهذا ايضا
تقرير بسبب تسميتهم للوفاق نزاعا قال تعالى
حاكيا عن الكفار وقالوا قلوبنا غلف بل
لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون اي قلوبنا
في غلاف اي في حجاب اذ لا شك ان الغافل انما
يغفل عن الشيء بواسطة الحجاب الذي يطرأ على قلبه
فالغافلون عن الآخرة هم الذين قلوبهم في
غلاف وحجاب وهو الكون الذي ستره

عن ادراك الامر على ما هو عليه
وهو اى الغلاف هو الكن المذكور فى قوله تعالى
انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفى آذانهم
وقرا فهو الذى ستر القلب وحجبه عن ادراك
الحقائق على ما هى عليه ولما كان قوله وهو
المقلوب الى اخره اعتراضا وقع فى اثناء بيان
ان المعرفة تمنع العارف من التصرف قال فهذا
اى هذا الذى ذكرناه وامثاله يمنع العارف
من التصرف فى العالم قال الشيخ ابو عبد
الله بن قايد للشيخ ابى السعود ابن
الشبلى لم لا تتصرف فقال ابو السعود
تركت الحق يتصرف لى كما يشاء يريد
قوله تعالى امر فاتخذه وكيلا فالوكيل
هو المتصرف لا سيما وقد سمع اى سمع ابو
السعود ان الله يقول وانفقوا مما جعلكم
مستخلفين فيه فعلم ابو السعود و
العارفون ان الامر الذى بيده ليس
له وانه مستخلف فيه ثم قال له الحق
هذا الامر الذى استخلفتك فيه و
ملكتك اياه اجعلنى واتخذنى فيه
وكيلا فامتثل ابو السعود امر الله
فاتخذه وكيلا فكيف يبقى لمن شهد
مثل هذا الامر همة يتصرف بها والهمة
لا تفعل الا بالجمعية التى لا متسع بها
لصاحبها الى غير ما اجتمع عليه وهذه
المعرفة تفرقه عن هذه الجمعية فيظهر

العارف التام المعرفة بغاية العجز و
الضعف قال بعض الابدال للشيخ
عبد الرزاق قل للشيخ ابى مدين
بعد السلام عليه يا ابا مدين
لم لا يعتاص علينا شئ وانت تعتاص
عليك الاشياء ونحن نرغب فى مقامك
وانت لا ترغب فى مقامنا وكذلك
كان هذا كلام الشيخ رضى اى وكذلك كان
ابو مدين تعتاص عليه الاشياء وكان يرغب
غيره فى مقامه وهو لا يرغب فى مقام غيره
مع كون ابى مدين رضى كان عنده
ذلك المقام اى مقام البدلاء
وغيره ونحن اتم فى مقام العجز و
الضعف منه اى من ابى مدين
ومع هذا قال له هذا البدل ما
قال وهذا اى وعدم التصرف والظهور بمقام
الضعف والعجز من ذلك القبيل ايضا
اى من قبيل ما يمنع من التصرف وهو المعرفة
بمقام العبودية وقال رضى فى هذا المقام
عن امر الله لم يتبلك ما ادرى ما
يفعل بى ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى
الى فالرسول بحكم ما يوحى اليه من
به ما عنده غير ذلك
اى ليس عنده الا الظهور بالعجز وعدم العلم
بما فى الغيب من الاحوال والحقائق
فان اوحى اليه بالتصرف بجزم تصرف

وان منع امتنع وان خير اختار ترك
التصرف وظهر بمقام عبوديته وترك التصرف
لربه تادبا باداب العبودية وملازمة لما تقتضيه
ذاته من الضعف والعجز الا ان يكون
اى المخير ناقص المعرفة فانه يتصرف لجهله
بمقام المتصرف فيه وظهور نفسه بمقام الربوبية
الذى هو نقص بالنسبة الى الكل وعدم علمه بما
هو ذاتى له من الضعف والفقر والمسكنة
والعجز ولعدم علمه بان التخيير قد يكون ابتلاء
من الله ولعدم التادب بين يدى الله
قال ابو السعود لاصحابه المؤمنين به
ان الله اعطانى التصرف منذ
خمس عشرة سنة وتركناه تظرفا
هذا لسان ادلال
اى هذا الذى ذكره ابو السعود لسان من يدل
على ربه وهو نوع من سوء الادب بالنسبة
الى الحضرة الالهية واما نحن فما تركناه
تظرفا وهو تركه ايثارا
اى التظرف عبارة عن ترك التصرف على
سبيل الايثار وانما تركناه لكمال المعرفة
فان المعرفة لا تقتضيه اى لا تقتضى التصرف
بحكم الاختيار فمتى تصرف العارف
بالهمة فى العالم فعن امر الهى وجبر
لا بالاختيار ولا شك ان مقام
الرسالة تطلب التصرف لقبول
الرسالة التى جاء بها فيظهر عليه
ما يصدقه عند امته وقومه من
المعجزات وخارق العادات ليظهر دين الله
والولى ليس كذلك ومع هذا
فلا يطلبه الرسول فى الظاهر
اى ومع ان الرسول يحتاج فى اظهار دين الله
الى التصرف وخرق العادة فلا يطلب التصرف
فى الظاهر لان للرسول الشفقة على
قومه فلا يريد ان يبالغ فى اظهار
الحجة عليهم فان فى ذلك هلاكهم
فيبقى عليهم من الابقاء اى يبقى عليهم صورة
الحجاب تلطفا ورحمة منه عليهم وقد علم
الرسول ايضا ان الامر المعجز اذا ظهر
للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك
ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر
التصديق به ظلما وعلوا وحسدا و
منهم من يلحق ذلك بالسحر والايهام
اى الشعبذة فلما رات الرسل ذلك و
انه لا يؤمن الا من انار الله قلبه بنور الايمان
ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور
المسمى ايمانا فلا ينفع فى حقه الامر
المعجز فقصرت الهمم اى همم الانبياء
عن طلب الامور المعجزة اى من الله
لما لم يعم اثرها فى الناظرين
لعدم اعطاء حقائقهم واعيانهم الثابتة لها
ولا فى قلوبهم كما قال فى حق اكمل الرسل
واعلم الخلق واصدقهم فى الحال انك

لا تهدی من احببت ولكن الله يهدی
من يشاء ولو كان الهمة اثر ولا بد
لم يكن احد اكمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا اعلى واقوى همة منه وما اثرت
فی اسلام ابی طالب عمه وفيه نزلت الاية
التی ذكرناها ولذلك قال فی الرسول
انه ما عليه الا البلاغ وقال ليس عليك
هداهم ولكن الله يهدی من يشاء
كل هذا غنی عن الشرح وزاد فی سورة
القصص وهو اعلم بالمهتدين ای
بالذين اعطوه ای اعطوا الحق
العلم بهدايتهم فی حال عدمهم باعيانهم
الثابتة فاثبت ان العلم تابع للمعلوم
فمن كان مؤمنا فی ثبوت عينه وحال عدمه
ظهر بتلك الصورة فی حال وجوده وقد
علم الله ذلك منه انه هكذا يكون
فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال
مثل هذا قال ايضا ما يبدل القول لدی
لان قولی على حد علمی فی خلقی وما انا
بظلام للعبيد ای ما قدرت عليهم
الكفر الذی يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس
فی وسعهم ان يأتوا به بل ما عاملناهم
الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا بما
اعطونا من نفوسهم مما هم عليه الا بما اعطونا
من نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلما
فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا
انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك
ما قلنا لهم الا ما اعطته ذاتنا ان
نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هی
عليه من ان نقول كذا ولا نقول كذا فلا نقول قلنا
الا ما علمنا ان نقول فلنا القول منا
ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع
السماع منهم الفاظ ظاهرة والمقصود بيان
سر القدر وتقدم فی المقدمات ان الله يعلم ذاته
واسمائه وصفاته بذاته ويعلم الاعيان التی هی
صور الاسماء بعين ما يعلم ذاته فكما لا يعلم من
ذاته واسمائه وصفاته الا ما تعطيه الذات و
الاسماء والصفات مما هی عليها كذلك لا يعلم من
الاعيان الا ما تعطيه الاعيان واستعداداتها
مما هی عليها فعلمه تعالى تابع للمعلوم من هذا
الوجه وان كان المعلوم تابعا للعلم من وجه آخر
فمن كانت عينه مؤمنة حال ثبوتها وحال كونها
موصوفة بالعدم بالنسبة الى الخارج فهو يظهر
مؤمنا عند سماع امر الله بقوله كن ومن كان
كافرا وعاصيا او منافقا فهو يظهر فی الوجود
العينی بتلك الصفة فالحق ما يعاملهم الا بما
يقتضی اعيانهم باستعداداتها وقبولها
ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا ومن وجد خيرا
فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن
الا نفسه فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم
يظلمون ولما تكلم من طرف القابل تكلم من
طرف الفاعل بقوله كذلك ما قلنا لهم الى آخره

اى ما امرناهم الا بما تقتضيه ذواتنا واسماؤنا
فمنا القول والامر ومنهم السماع والامتثال
ولما كان الامر من الله على قسمين قسم لا يمكن
ان لا يمتثل له شيء من الاعيان وقسم يمكن ان لا
يمتثل له بعض الاعيان قال ولهم الامتثال و
عدم الامتثال مع السماع منهم اما الاول
فهو الامر الذي به توجد الاعيان وهو قوله
كن اذ عدم الامتثال فيه محال لان اعيان
الممكنات كلها طالبة للوجود العيني من الحضرة
الالهية فلا يمكن ان لا يمتثل له شيء منها
واما الثاني فهو الامر بالايمان والهداية و
توابعهما فان من لا تكون عينه قابلة لها و
للوازمها لا يمكن ان يمتثل له

فالكل منا ومنهم والاخذ عنا وعنهم

اى فكلما يحصل من التجليات والاحوال الفائضة
على الموجودات منا بحسب الفاعلية ومنهم بحسب
القابلية وتلك التجليات والاحوال بحسب
الاخذ العلمي عن ذواتنا مما هي عليها من الاسماء
والصفات وعن ذواتهم لان ذواتهم حال كونها
في العدم مستفيضة بجميع ما يطرأ عليها من
الازل الى الابد فالاخذ عنا بالايجاد وظهورها
والاخذ عنهم بالاتصاف والقبول او وفا لكل منا
بحسب القابلية واعطاء اعياننا للحق بفيض
علينا من التجليات والاحوال ومنهم اى ومن
الاسماء الالهية بحسب الفاعلية والاخذ عنا
اى يأخذ الحق عنا ما تعطيه ذواتنا وعنهم
اى يأخذ عن اسمائه ما تعطيه الاسماء من الايجاد
والقدرة وغيرها وهذا انسب للبيت التالي
وهو قوله **ان لم يكونوا منا فنحن لا
شك منهم** اى ان كانت الاسماء بحيث لا
يكونون منا فوجودنا لا شك حاصل منهم
اى من تلك الاسماء سواء كان الوجود علميا
او عينيا فكان مع اسمها مقدرة بعد ان
كقولهم ان خيرا فخيرا فعلى المعنى الاول من البيت
الاول معناه ان لا يكن وجود الاعيان من الاسماء
فوجود الاسماء لا شك منهم اى من الاعيان
فيلزم انقلاب الربوبية والمربوبية او
كون الاعيان موجودة بانفسها علما وعينا و
لانها اذا كانت علة الاسماء كانت متقدمة
عليها بالذات والذات الالهية من حيث هي
غنية عن العالمين فبقي ان توجد الاعيان
بانفسها من غير طلب الاسماء اياها ويلزم
انخرام قواعد التوحيد

**فتحقق يا ولي هذه الحكمة الملكية
من الكلمة اللوطية فانها لباب المعرفة**

انما جعل هذه الحكمة لباب المعرفة لانها مشتملة
على بيان الضعف الاصلي الذي هو للخلق
ذاتي وعلى بيان ان كمال المعرفة تمنع صاحبها
من التصرف في العالم واهل العالم يزعمون
خلافه وعلى بيان اسرار القدر الذي لا يعلمها
الا الاكابر الاولياء ولذلك قال

فقد بان لك السر وقد اتضح الامر

اي ظهر لك سر القدر واتضح امر الوجود على
ما هو عليه والامر الذي اشتبه على علماء الظاهر
كلهم حيث ذهب بعضهم الى الجبر المحض بنسبة الفعل
الى الحق فقط وبعضهم الى القدر الصرف بنسبة
الفعل الى العبد فقط فاتضح ان الفعل الى
العبد يحصل منهما كما مر وسيجيء بيانه في الفص
التالي لهذا الفص **وقد ادرج في الشفع**
الذي قيل هو الوتر
اي الواحد الحقيقي الذي يوصف بالوتر ادرج
في الشفع وهو اعيان العالم لانها وقعت في
المرتبة الثانية وبهذا الادراج حصلت الاعيان
اذ الواحد هو الذي بتكراره يحصل منه الشفع
وبزيادة الواحد عليه يحصل الفرد فقوله الذي
قيل هو الوتر مفعول اقيم مقام الفاعل للفعل
المبني للمفعول وهو ادرج ولا ينبغي ان يتوهم
انه صفة للشفع فانه قسيم للوتر اذ الوتر هو
الفرد ومن توهم فقد غلط ولا بد ان يعلم ان
الوتر والفرد قد يطلق ويراد به ما يقابل
الشفع وبهذا الاعتبار اطلاقه على الحق
يكون حسب مقام جمعه الالهي كما قال ان الله
احدي بالذات كل بالاسماء وقد يطلق ويراد
به الواحد الذي ليس من العدد وهو اصله
وبهذا الاعتبار يكون اطلاقه على الحق حسب مقام
جمع الجمع الذي هو الهوية المطلقة المسماة
بالاحدية والله اعلم

فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية

المراد بالحكمة القدرية سر القدر وهو الاعيان
الثابتة والنقوش التي فيها الا ان تقدير الله
هو بعد القضاء المعبر عنه بتوقيت الاشياء
في عينها فان هذا القضاء والقدر مرتب على
الاعيان الثابتة ونقوشها العينية وانما اختصت
الكلمة العزيرية بهذه الحكمة القدرية لان عينه
كانت باستعدادها الاصلي طالبة لمعرفة سر
القدر وشهود الاحياء ولذلك قال مستبعدا
عند مروره بالقرية الخربة انى يحيي هذه الله بعد موتها
فاشهده الله في نفسه وحماره ذلك باماتتهما
واحيائهما كما قال فاماته الله مائة عام ثم
بعثه اظهارا للقدرة على الاعادة ولما كان
القضاء حكما كليا في الاشياء على ما تقتضيها
اعيانها والقدر جعله جزئيا معينا مخصوصا
بازمنة مخصوصة له قدم القضاء على القدر فقال
اعلم ان القضاء حكم الله في الاشياء
وراعى فيه معناه اللغوي اذ القضاء لغة
الحكم يقال قضى القاضي اي حكم الحاكم من جهة
الشرع وفي الاصطلاح عبارة عن الحكم الكلي
الالهي في الاعيان الموجودات على ما هي عليه من
الاحوال الجارية من الازل الى الابد
وحكم الله في الاشياء على حد علمه بها
وفيها اذ الحكم يستدعي العلم بالمحكوم به وعليه
فيهما من الاحوال والاستعدادات
وعلم الله في الاشياء على ما اعطته
المعلومات مما هي عليه من نفسها

قد تقرر في المقدمات ان العلم في المرتبة الاحدية
عين الذات مطلقا فالعالم والمعلوم والعلم
شيء واحد لا مغايرة فيها وفي المرتبة الواحدية
فهي الالهية العلم اما صفة حقيقية او نسبة
اضافية اما ما كان يستدعي معلوما يتعلق
العلم به والمعلوم الذات الالهية واسماؤها
وصفاتها والاعيان فالعلم الالهي من حيث
مغايرته للذات من وجه تابع لما تعطيه الذات
من نفسها من الاسماء والصفات ولما تعطيه
الاعيان من احوالها باستعداداتها وقبولها
اياها **والقدر توقيت ما عليه الاشيا**
في عينها اي القدر هو تفصيل ذلك الحكم
بايجادها في اوقاتها وازمانها التي يقتضي
الاشياء وقوعها فيها باستعداداتها الجزئية
فتعليق كل حال من احوال الاعيان بزمان معين
وسبب معين عبارة عن القدر قوله **من غير**
مزيد تاكيد رفع لوهم من يتوهم ان الحق
من حيث اسمائه يحكم على الاعيان مطلقا سواء
كانت مستعدة او غير مستعدة كما تقول المجبرة
بانه تعالى حاكم في ملكه يحكم بما يشاء بقدر
على الكافر الكفر وعلى العاصي المعصية مع عدم
اقتضاء اعيانها ذلك ويكلف عبده بما لا
يطاق لحكمة يعلمها **فما حكم القضاء على**
الاشياء الا بها اي اذا كان حكم الله على
حد علمه بالاشياء وعلمه تابع لها فما حكم الحق
على الاشياء الا باقتضائها من الحضرة الالهية

ذلك الحكم اي اقتضت ان الحكم الحق عليها
بما هي مستعدة له وقابلة فاطلق القضاء
واراد القاضي على المجاز **وهذا هو عين**
سر القدر الذي يظهر لمن كان
له قلب او القى السمع وهو شهيد
هذا اشارة الى قوله فما حكم القضاء على
الاشياء الا بها اي هذا المعنى هو سر القدر
الذي يظهر لمن كان له قلب يتقلب في اطوار
عوالم الملك والملكوت او القى السمع بنور
الايمان الصحيح وهو شهيد بما هذا انوار الحق
في بعض عوالمه الحسية والمثالية
فلله الحجة البالغة اي فلله الحجة التامة
القوية على خلقه فيما يعطيهم من الايمان والكفر
والانقياد والعصيان لا للخلق عليه لانه لا يعطيهم
الا ما طلبوا منه باستعدادهم فما قدر عليهم الكفر
والعصيان من نفسه بل باقتضاء اعيانهم ذلك
وطلبهم بلسان استعداداتهم ان يجعلهم كافرا
او عاصيا كما طلب عين الحمار صورته وعين
الكلب صورته والحكم عليه بالنجاسة العينية
ايضا مقتضى ذاته واذا امعن النظر في غير الانسان
من الجمادات والحيوانات يحصل له طمأنينة وشفاء
ورحمة فان قلت الاعيان واستعداداتها فائضة
من الحق تعالى فهو جعلها كذلك قلت الاعيان
ليست مجعولة بجعل الجاعل كما مر في المقدمات
بل هي صور علمية للاسماء الالهية التي لا تأخر
لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهي ازلية

واتيته والمنسي بالافاضة للناظر بحسب القابليات لاغير

فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسئلة التي يحكم فيها بما يقتضيه ذاتها

لما ثبت ان الحكم بحسب القابلية التي للاعيان وهي اعيان الموجودات وكل حال من الاحوال ايضا يقتضي بقابليته حكما خاصا عمم القول بقوله لعين المسئلة اذ اللام للاستغراق اي فالحاكم في حكمه في الحقيقة تابع للاعيان واحوالها التي هي اعيان المسائل التي يقع الحكم فيها فما يحكم الحاكم في القضا والقدر الا بما يقتضيه ذات الاعيان واحوالها **فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم بقابليته على الحاكم ان يحكم عليه بذلك**

ولما كان الامر في نفسه كما قرره ولئن مختصا ببعض الحاكمين دون البعض عمم الحكم بقوله **فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من كان**

اي سواء كان الحاكم حاكما حقيقيا وهو في الباطن كالحق سبحانه وتعالى والمجردات المدبرات لامر العالم لعلمهم بما في نفس الامر او في الظاهر كالانبياء والمرسلين لاطلاعهم على ما في نفس الامر لاستعدادات بالكشف والوحي او مجازيا كالملوك وارباب الدول الظاهرة لكونهم الذريعة في صدور الحكم من الحاكم الحقيقي فاكثر احكامهم وان كان ظاهرا مما ينسب الى الخطا لكن في الباطن كلها صادرة

من الله بحسب طبايع القوم واستعداداتهم اذ كان كل حاكم من جهة محكوما عليه كان المجازات بين مقامي الجمع والتفصيل واقعا

فتحقق هذه المسئلة فان القدر ما جهل الا لشدة ظهوره فلم يعرف وكثر فيه الطلب والالحاح

اي تحقق مسئلة سر القدر وانما قال لشدة ظهوره لان كل ذي بصر وبصيرة يشاهد ان وجود الاشياء صادر من الله في كل ان بحسب القوابل كافاضة الصورة الانسانية على النطفة الانسانية والصورة الفرسية وهذا اظهر شئ في الوجود وكما يترتب افاضة الصور على الاشياء بالاستعداد والقابلية كذلك يترتب افاضة لوازمها على قابلية تلك الصور وهذا ايضا امر بين عند العقل وكثير من الاشياء البالغة في الظهور قد يختفي اختفاء لا يكاد يبين كالوجود والعلم والزمان وانواع الوجدانيات والبديهيات ايضا كذلك والطلب والالحاح على معرفة سر القدر من الانبياء عليهم السلام انما كان للاحتجاج فان النبي ص اذا اطلع عليه لا يقدر على الدعوة واجراء احكام الشريعة على الاتم لعذر كل منهم فيما هو عليه لاعطاء عينه ذلك

واعلم ان الرسل صلوات الله عليهم من حيث هم رسل لا من حيث هم اولياء وعارفون على مراتب ما هي عليه اممهم فما عندهم من العلم الذي

ارسلوا به الا قدر ما تحتاج اليه امّة
ذلك الرسول لا زائد ولا ناقص
اى الرسل من حيث انهم رسل ما اعطى لهم
العلم الا قدر ما يطلب استعدادات امّتهم لا يمكن
ان يكون زائدا عليه ولا ناقصا منه لان الرسول
انما هو مبلّغ لما انزل اليه كقوله تعالى بلّغ ما انزل
اليك وما عليك الا البلاغ انما انت الا نذير
مبيّن لاحكام افعالهم لاصلاح معاشهم و
معادهم والتبليغ والتبيين لا يكون الا بحسب
استعدادات المبلّغين اليهم وافعالهم لا زائدا
ولا ناقصا واما من حيث انهم اولياء عارفون
فى الحق وانبياء عارفون فليس كذلك لان
بين الصفتين بحسب استعداداتهم فى انفسهم
لا مدخل لاستعدادات الامّة فيها فقوله و
عارفون اى لا من حيث انهم انبياء فنبّه
بهذا الاطلاع على كون النبوة تعطى العلم و
المعرفة بالله والمراتب وعلى ان العارفين لهم
نصيب من النبوة العامة لا الخاصة التشريعية
وقوله على مراتب ما هى عليه اممهم باضافة المراتب
الى ما خبران وهى ضمير مبهم مفسر اممهم تقديره
ان الرسل من حيث هم رسل عالمون على قدر
مراتب اممهم على ما هى عليه
والامم متفاضلة يزيد بعضها
على بعض فيتفاضل الرسل فى علم
الرسالة بتفاضل اممها وهو قوله
تلك الرسل فضّلنا بعضهم على بعض

معناه ظاهر وهو بمعنى ذلك اى وذلك التفاضل
ثابت بقوله تلك الرسل فضّلنا بعضهم على بعض
كما هم ايضا فيما يرجع الى ذواتهم
عليهم السلام من العلوم والاحكام
متفاضلون بحسب استعداداتهم
اى ذلك التفاضل هو المشار اليه
فى قوله ولقد فضّلنا بعض النبيين
على بعض اى الرسل يتفاضلون تفاضل
اممهم كما يتفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم من
العلوم والمعارف والاحكام الالهية ففى الكلام
تقديم وتاخير تقديره كما هم متفاضلون فيما
يرجع الى ذواتهم وقال تعالى فى حق
الخلق والله فضّل بعضكم على بعض
فى الرزق منها هو روحانى كالعلوم والرزق
وحسّى كالاغذية وما ينزله الحق الا
بقدر معلوم اى بقدر يعلمه الحق من
استعداد عين العبد فى كل حين
وهو الاستحقاق الذى يطلبه الخلق
اى ذلك القدر المعلوم هو ما استحق الخلق
وطلبه من الحضرة الالهية
فان الله اعطى كل شئ خلقه
اى اعطى كل شئ خلقه وعينه فى الحضرة الواحدة
فى الازل ثم جعله وديعة فى خزائن السموات
والارض بل فى نفس كل شئ الى ان يظهره فى الخارج
واليه اشار بقوله فينزل بقدر ما يشاء
اى فى كل حين وما يشاء الا ما علم فحكم

مقتضاه

به وما علم كما قلناه الا بما اعطاه المعلوم
من نفسه اى بما تعلق المشية الذاتية الا بما
علم الله من الاعيان فحكم بما علم من احوالها وما
علم الا ما اعطى الاعيان من نفسها بحسب استعداداتها
فالتوقيت في الاصل للمعلوم والقضاء
والعلم والارادة والمشية تبع للقدر
اى تعيين كل حال من احوال الاعيان بوقت معين
وزمان خاص بما هو في الحقيقة مقتضى الاعيان
فانها تطلب باستعداداتها ذلك التوقيت والعلم
الالهي تابع للمعلوم فالقضاء والقدر الذى
هو التوقيت والارادة والمشية كلها تابعة للقدر
اى المقدور واذ القدر بمعنى التوقيت تابع للمقدور
كما مر آنفا فما هو المشهور من ان الارادة مخصصة
او المشية والعناية الالهية يقتضيه امرها محمول
بالمشية والارادة الذاتية لا الاسمائية
فسر القدر من اجل العلوم وما
يفهمه الله الا لمن اختصه بالمعرفة التامة
ظاهر **فالعلم به يعطي الراحة الكلية**
للعالم به ويعطي العذاب الاليم
للعالم به ايضا فهو يعطي النقيضين
اى العلم بسر القدر يعطي لصاحبه الراحة الكلية
لان العالم بان الحق ما حكم عليه في القضاء السابق
الا بمقتضى ذاته ومقتضى الذات لا يمكن ان يتخلف
عنها بسببه يحصل الاطمينان على ان كل كمال
يقتضيه حقيقته وكل رزق صوري ومعنوي
يطلبه عينه لا بد ان يصل اليه كما قال روح

القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت
حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب
فليستريح عن طلب المتعب وان طلب اجمل
في الطلب ولا يخاف من الفوات ولا ينتظر لعلمه
بان الله في كل حين يعطيه من خزائنه ما يناسب
وقته فهو واجد دائما من مقصوده شيئا فشيئا
وما لا يحصل له لا يريده من الغير فيحصل له الراحة
العظيمة وكذلك يعطي العذاب الاليم لان
صاحبه قد يكون مقتضى ذاته امورا لا تلائم
نفسه كالفقر وسوء المزاج وقلة الاستعداد ويرى
غيره في الغنى والصحة والاستعداد التام ولا
يرى سببا للتخلاص اذ مقتضى الذات لا يزول
فيتألم بالعذاب الاليم فالعلم بسر القدر يعطي
النقيضين الراحة وعدمها والالم وعدمه و
اطلاق النقيضين هنا مجاز لان الراحة والالم
ضدان وهما ليسا نقيضين ولما كان كل منهما
يستلزم عدم الاخر اطلق اسم النقيضين عليهما
كانه قال الراحة وعدمها والالم وعدمه وموضعهما
غير متحد **وبه وصف الحق نفسه بالغضب**
والرضا وبه تقابلت الاسماء الالهية
اى وبسبب العلم بالقدر وصف الحق نفسه بالغضب
والرضا لانه يعلم ذاته بذاته ويعلم ما تعطيه
ذاته من النسب والكمالات المعبر عنها بالاسماء
والصفات ومن جملة نسبة الرضا والغضب
فالعلم بذاته اعطاه الرضا والغضب وبهاتين
النسبتين نقسم الاسماء الى الجمالية والجلالية ومن

هذا الانقسام حصل الداران الجنة والنار وفيه
ايضا ان العلم بالذات من حيث الرضا والغضب
هو سبب تقابل الاسماء الالهية هذا من جهة الذات
واسمائها واما من جهة الاعيان فالعلم بها انها
يعطي الحق الرضا والغضب لان العين المؤمنة
المطيعة لامر الله تطلب من الله تعالى ان يتجلى
عليها بالرضا واللطف والعين الابية الكافرة
يطلب من الله ان يتجلى عليها بالغضب والقهر
فاظهرت الاعيان احكام نسبة الرضا والغضب
ووجودها بالفعل فتقابلت الاسماء الالهية
وانقسمت بالجمال والجلال لان كل ما يتعلق
بالرضا واللطف فهو الجمال وما يتعلق بالقهر
والغضب فهو الجلال

**فحقيقته تحكم في الموجود المطلق
والموجود المقيد لا يمكن ان يكون
شيء اتم منها ولا اقوى ولا اعظم
لعموم حكمها المتعدي وغير المتعدي**

اي فحقيقة العلم بسر القدر او حقيقة سر القدر
تحكم في الموجود المطلق وفي بعض النسخ في
الوجود المطلق اي في الحق باثبات الرضا والغضب
له والاتصاف بالاسماء الجمالية والجلالية وتحكم
ايضا ان توجد كل عين بما يقتضي استعدادها
وتقبل ذاتها وتحكم في الموجود المقيد بالسعادة
والشقاوة وكونه مرضيا عند ربه او مغضوبا
عليه وبان يوجد بمقتضى عينه في الاخلاق و
الافعال وجميع الكمالات فلا يمكن ان يكون
شيء اتم من حقيقة سر القدر لان حكمها عام
تحكم في الحق واسمائه وصفاته كلها من حيث
انها تابعة للاعيان وتحكم في جميع الموجودات
والمراد بالحكم المتعدي الاحكام والتأثيرات
التي تقع من الاعيان في مظاهرها وتتعدى منها
الى غيرها بالفعل والانفعال وغير المتعدي
ما يقع في مظاهرها فقط كالكمالات النفسانية
من العلم والحكمة وغيرها

**ولما كانت الانبياء صلوات الله
عليهم لا تاخذ علومها الا من الوحي
الخاص الالهي فقلوبهم ساذجة
من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل
من حيث نظره الفكري عن ادراك
الامور على ما هي عليه والاخبار
ايضا يقصر عن ادراك ما لا ينال
الا بالذوق فلم يبق العلم الكامل الا
في التجلي الالهي وما يكشف الحق عن
اعين البصائر والابصار من الاغطية
فتدرك الامور قديمها وحديثها
وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها
وجائزها على ما هي عليه في حقائقها و
اعيانها**

اي لما كانت علوم الانبياء عليهم السلام
ماخوذة من الوحي كانت قلوبهم ساذجة مما يتعلق
بالنظر العقلي لانه طريق الانتقاش بالتعمل و
الكسب والامر كما هو لا يتجلى الا في القلب المجلو
الفارغ عن النقوش والاخبار لا يمكن الا عما

يمكن التعبير عنه ويسع العبارة اما ما لا يمكن
كالوجدانيات والمدركات بالذوق فيعطى الاخبار
ايضا عن بعضها فلم يحصل العلم التام بها كما لا
يحصل بطريق النظر العقلي فلم يبق ان يدرك
الحقايق على ما هي عليه الا في التجلي الالهي لنا
تارة في العالم المثالي المقيد واخرى في المطلق
واعلى منهما في عالم المجردات واعلى من ذلك التجلي
في عالم الاعيان فيحصل الاطلاع بحقايق الامور
قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها
وواجبها على ما هي عليه في حقايقها واعيانها
فجواب لما قوله ففاتهم وما في فيما يكشف مصدرية
اي فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي وكشف الحق
ومن في قوله من الاغطية للبيان والمبين مقدر
وهو ما طرء على اعين البصاير والابصار فمنعها
عن شهود الحقايق والاسرار ويجوز ان يكون
ما بمعنى الذي ومن الاغطية بيانا لما فمعناه فلم
يبق العلم الكامل الا في التجلي وفيما يكشف الحق
اي برفعه الحق عن اعين البصاير والابصار من
الاغطية وهذا انسب وانما قال في اعين البصاير
والابصار لان الاغطية اذا ارتفعت تتحد
النوران نور البصيرة ونور البصر فيدرك كل
منهما ما يدرك بالاخر وكذلك يدرك بالسمع
ما يدرك بالبصر وبالعكس هذا ايضا من خصوصيات
الكشف التام الذي هو فوق طور العقل
فلما كان مطلب العزير على الطريقة
الخاصة لذلك وقع العتب عليه
كما ورد في الخبر ولو طلب الكشف
الذي ذكرناه ربما كان لا يقع عليه
عتب في ذلك المراد بالطريقة الخاصة
طريق الذوق وهو الاتصاف هنا بصفة القدرة
على الاحياء ذوقا وانما وقع العتب عليه لانها
من الخصايص الالهية ويدل عليه ما ذكره من
بعد وطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور
ويجوز ان يكون المراد بها طريق الوحي لكن
الاول اولى اذ لا عتب على ما يطلبه نبي بالوحي
الا ان يقال العتب مترتب على الطلب على سبيل
التعجب والاستغراب بالنسبة الى القدرة العظيمة
الالهية وذلك عين سوء الادب مع الله اي لما
كان طلب العزير الاطلاع على سر القدر ذوقا
واتصافا بالقدرة او بطريق الوحي انه هو الطريقة
الخاصة بالانبياء لكونهم يحترزون عن النظر
بالعقل في الامور الالهية خصوصا في مثل هذا
المقام مع الاستغراب والتعجب وقع العتب عليه
كما ورد في الخبر انه قيل له لئن لم تنته يا عزير
لامحون اسمك من ديوان النبوة لان مثل هذا
السؤال لا يليق بمن تحقق بالحقايق الالهية وعلم طرقها
وكان الواجب ان يستصغر كل عظيم بالنسبة الى قدرته
تعالى فمن سذاجة قلبه سأل ما سأل على الطريقة
الخاصة حتى وقع في معرض العتب ولو كان على
طريق الكشف لحصول الاطمينان لا على طريق التعجب
والاستغراب لما وقع عليه العتب كما لم يقع على
ابرهيم اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى قال

الابد وهذا المعنى بلسان اهل الظاهر لذلك قال
فيما بعد واما عندنا الى آخره
والدليل على هذا حيرة قلبه قوله
في بعض الوجوه انّى يحيى هذه الله
بعد موتها اى والدليل على هذا حيرة قلبه
قوله انّى يحيى هذه الله بعد موتها وانما قال
في بعض الوجوه فان اصحاب التفاسير اختلفوا
في ان المار على القرية الخاوية القائل بهذا
الكلام من كان فمنهم من قال انه عزير عم وهو قول
قتادة وقال وهب هو ارميا وقيل الخضر
قال الحسن كان علجا كافرا مر على قرية وكان على
حمار ومعه سلة تين وقيل تين وعنب والله اعلم
فمعناه الدليل على هذا حيرة قلبه هذا القول في
بعض الوجوه المذكورة
واما عندنا فصورته عم في قوله هذا
كصورة ابراهيم ارنى كيف يحيى الموتى
ويقتضى ذلك الجواب بالفعل الذى
اظهره الحق فيه في قوله فاماته الله
مائة عام ثم بعثه فقال له وانظر
الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها
لحما فعاين كيف تنبت الاجسام معاينة
تحقيق فاراه الكيفية
اى واما عند اهل الكشف فصورة قوله عم من
حيث المعنى كصورة قول ابراهيم عم رب ارنى كيف
تحيى الموتى قال اولم تؤمن اى ليس قوله انّى يحيى
هذه الله بعد موتها بمعنى الاستبعاد والتعجب
فان المتحقق بمقام النبوة والولاية لا يستبعد
من الله القادر الموجد المحيى المميت ان يعيد
الاموات ويوجدهم مرة اخرى بل المؤمن بل
بالانبياء الكامل في ايمانه لا يستبعد عن ذلك
فانه يقدح في ايمانه فكيف يتصور من النبى
وانما هو شان المحجوبين بالعادة عن القدرة
الالهية بل بمعنى كيف فانه عم يطلب ان يريه الحق
كيفية احياء الموتى ليكون في ذلك صاحب شهود
ويقتضى ذلك اى السؤال الجواب بالفعل فاماته
باماتته واعادته ثانيا فيشاهد كيف تنبت
الاجسام شهودا محققا وفي قوله كيف تنبت
اشارة الى ما ذكره في الفتوحات في الباب الرابع
والستين من احياء الاموات ينبت من عجب
الذنب والظاهر ان المراد بالاجزاء الاصلية التى
لم تتفتت فسال عن القدر الذى
لا يدرك الا بالكشف للاشياء في
حال ثبوتها في عدمها فما اعطى
ذلك فان ذلك من خصائص الاطلاع
الالهى فسال ليس عطفا على قوله فاراه اذ
السؤال لم يكن بعد الاراءة بل قبلها فهو استيناف
ومعناه انه سال الله ان يطلعه على سر القدر
الذى هو العلم بالاعيان في حال ثبوتها في عدمها و
بكيفية تعلق القدرة بالمقدور فما اعطى ذلك
فانه مخصوص بالله ولمن اراد ان يطلعه كما قال
ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء ان يراه
كيفية الاحياء في نفسه وما اراه الاعيان التى هو

نفسه ولا لعين غيره من اهل القرية وما اطلعه
على كيفية تعلق القدرة بالمقدور اطلاعا على
سبيل الذوق لانه لا يكون الا لصاحب القدرة
بالايجاد فهو من خصائص الاطلاع الالهي
ولا يلزم من شهود كيفية الاحياء الاطلاع
بعين نفسه التي هي الثابتة في علم الله تعالى
ولا الاطلاع بكيفية تعلق القدرة بالمقدور
على سبيل الذوق وفائدة ذكره بعد بيانه على ما ذكرنا
فمن المحال ان يعلم الا هو فانها
اى الاعيان **المفاتيح الاول اعني**
مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو
كما قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
الا هو واعلم ان الاعيان هي المفاتيح الاول بالنسبة
الى الشهادة لا مطلقا فان الاسماء الذاتية المقتضية
للاعيان هي المفاتيح الاول مطلقا لانها مفاتيح
الاعيان واربابها ايضا **وقد يطلع الله**
من يشاء من عباده على بعض الامور
من ذلك كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه
الا بما شاء وقال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه
احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك
من بين يديه ومن خلفه رصدا
واعلم انه لا تسمى مفاتيح الا في حال
الفتح وحال الفتح هو حال تعلق
التكوين بالاشياء اى الاعيان لا تسمى
بالمفاتيح الا في حال الفتح وهو عند تعلق
الارادة بتكوين الاشياء ولما كان ذلك التعلق

غير منفك عن تعلق القدرة بها وان تعلق
الارادة بالتكوين هو بعينه ان تعلق القدرة
بالمقدور قال **او قل ان شئت حال**
تعلق القدرة بالمقدور وانما قال
ولا ذوق لغير الله في ذلك
لان كل ما وقع عليه اسم الغير فهو محصور ومقيد
وكل ما هو مقيد موصوف بالعجز والقصور لا بالقدرة
فليس لاحد من العباد قدرة على الايجاد كما قال
لئن اجتمعت الانس والجن على ان يخلقوا ذبابا
لم يقدروا عليه **فلا يقع فيها تجل ولا**
كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا لله
خاصة اذ له الوجود المطلق الذي
لا يتقيد اى فاذا لم يكن لغير الله ذوق في
القدرة على الايجاد لا يتجلى الحق للعباد من حيث
القدرة ولا ينكشف لهم هذا الحال اذ القدرة
على الايجاد لله لا للغير فضمير فيها عائد الى القدرة
واتصاف الكمل بالقدرة على الايجاد ولا عدمه
في بعض الاعيان وبالنسبة على بعض الاعيان
كما هو مقرر عند الطائفة انما هو من حيث عدم
المغايرة بينه وبين الحق وفناء جهة العبودية
في جهة الربوبية او من جهة الخلافة لا الاصالة
كما قال الله تعالى عن لسان نبيه عيسى وابرئ
الاكمه والابرص باذن الله واحي الموتى باذن
الله فلا يرد **فلما راينا عتب الحق له**
في سؤاله في القدر علمنا انه طلب
هذا الاطلاع اى الاطلاع على كيفية

تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق
فطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور
وما يقتضي ذلك الا من له الوجود
المطلق كالحق تعالى ومن فنى وجوده و
انيته في الحق من العباد فطلب ما لا يمكن
وجوده في الخلق ذوقا فان الكيفيات
لا تدرك الا بالذوق
كما لا يمكن للعنين ادراك لذة الوقاع على
سبيل السماع وجميع الوجدانيات بهذه المرتبة
فمن ليس له قوة الوجدان لا يمكن له حصول العرفان
واما ما روينا مما اوحى الله به
اليه لئن لم ينته لامحون اسمك
من ديوان النبوة اي ارفع عنك
طريق الخبر واعطيك الامور على
التجلي والتجلي لا يكون الا بما انت
عليه من الاستعداد الذي به يقع
الادراك الذوقي فتعلم انك ما
ادركت الا بحسب استعدادك فتنظر
في هذا الامر الذي طلبت فلما لم تره
تعلم انه ليس عندك الاستعداد
الذي تطلبه وان ذلك من خصائص
الذات الالهية فقد علمت ان الله
اعطى كل شيء خلقه فان لم يعطك
هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك
ولو كان خلقك لاعطاكه الحق الذي
اخبر انه اعطى كل شيء خلقه فتكون

انت الذي تنتهي عن مثل هذا
السؤال من نفسك لا تحتاج الى نهي
الهي وهذا عناية من الله بالعزير
عليه السلام علم ذلك من علمه وجهله
من جهله جواب اما قوله اي ارفع تقديره
واما ما رويناه من قوله تم لئن لم تنته لامحون
اسمك من ديوان النبوة فمعناه ارفع عنك
طريق الخبر واعطيك الامور على التجلي و
لما كانت النبوة ماخوذة من النباء وهو الخبر
فسر محو الاسم من ديوان النبوة برفع طريق
الخبر اي الوحي واعطاء طريق الكشف لان
النبي ولي ومن شان الاولياء الكشف فاذا ارتفع
الحجاب وانكشف حقائق الامور علم ان الحق ما
يعطي الاحد شيئا الا بحسب الاستعداد فاذا نظر
ولم يجد في عينه استعدادا لما يطلبه ينتهي
عن الطلب ويتادب بين يدي الله ولا يطلب ما
ليس في وسعه واستعداده ويعلم ان مطلوبه
مخصوص بالحق ليس لغيره فيه ذوق ولا كشف
ويعلم ان الله اعطى كل شيء خلقه اي استعداده
الذي يخلق في الشهادة بحسبه عند تعين المهيات
وعينها ازلا فمن اعطى له الحق هذا الاستعداد
الخاص وجعله خليفة يصدر منه ذلك كالاحياء
من عيسى وشق القمر من نبينا ع والتصرفات
التي تتعلق بالقدرة ومن لم يعط له ذلك لم
يمكن صدوره منه سواء طلب ذلك او لم يطلب
ولما كان ظاهر الخبر سلب النبوة عنه والعادة

من حضرته ولا يلحق بمراتب الانبياء صلوات الله عليهم لانهم المصطفون من العباد واعتباتهم مقتضية لها لا يمكن سلبها عنهم صرح بان هذا العتب عناية من الله في حقه وتاديب كما قال ادبني ربي فاحسن تاديبي علم هذا المعنى من علم من اهل الكشف والعرفان وجهله من جهل من اهل الحجاب والطغيان ولما كان الخبر في الباطن والحقيقة وعدا لا وعيدا والوعد عناية من الله في حقه قال لعلم ذلك الوعد من علمه وجهله من جهله

واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم ينقطع ولها الانباء العام واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفي محمد قد انقطعت فلا نبي بعده مشرعا او مشرعا له ولا رسول وهو المشرع

لما فسر العتب بما يتعلق بالولاية نقل الكلام اليها وانما اطلق اسم الفلك عليها لانها حقيقة محيطة لكل من يتصف بالنبوة والرسالة والولاية كاحاطة الافلاك لما تحتها من الاجسام ولكون الولاية عامة شاملة على الانبياء والاولياء لم ينقطع اي ما دام الدنيا باقية وعند انقطاعها ينتقل الامر الى الاخرة كما مر في الفص الاول والثاني وللولاية الانباء العام لان الولي هو الذي فنا في الحق وعند هذا الفناء يطلع على الحقائق والمعاني الالهية فينبئ عنها عند بقائه ثانيا وكذلك النبي لانه من حيث ولايته يطلع على المعارف والحقائق فينبئ عنها لكن الولي لا يسمى نبيا ولا يسمى لانبائه العالم بالنبوة واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفي نبينا قد انقطعت لذلك قال لا نبي بعدي يعني نبيا مشرعا على صيغة اسم الفاعل كموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام او نبيا مشرعا له اي نبيا داخلا في شريعة مشرع كانبياء بني اسرائيل اذ كانوا كلهم على شريعة موسى ع

وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة فلا ينطلق عليه اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشارك سيده وهو الله في اسم والله لم يتسم نبي ولا رسول وتسمى بولي واتصف بهذا الاسم فقال الله ولي الذين امنوا وقال هو الولي الحميد وهذا الاسم باق جار على عباد الله دنيا واخرة فلم يبق اسم مختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة

اي قوله ع لا نبي بعدي قصم ظهور اولياء الله لان الكاملين المحققين بالفقر التام والعبودية الكاملة التامة لا يختارون المشاركة في اسم من اسماء الله بعلمهم بان الاتصاف بالاسماء الالهية ليست مقتضية ذواتهم لكونه بالتبعية اليهم عرضا يحصل لهم عند فنائهم في الحق بل يريدون ان يظهروا بمقتضى ذواتهم وهو العبادة كما قال

السيخ رضي الله عنه عن الانبيا عدها فانه شرع وحكما
والنبي والرسول مختصان بالعبادة لان الله
تعالى لم يتسم بهما ولا يجوز اطلاق هذين
الاسمين عليه بخلاف الاسم الولي فانه اسم من
اسماء الله كما قال الله ولي الذين امنوا وقال
وقال هو الولي الحميد وهذا الاسم اي الولي
باق حيا اي مطلق على عباد الله تعالى دنيا
واخرة وفي قوله وهذا الحديث قصم ظهور
اولياء الله وتعليله بانقطاع ذوق العبودية
الكاملة سر يطلع عليه من امعن النظر فيه وكذا
قوله عم انا والساعة كهاتين وتحقيق باسرار
القيمة وظهور المحو بفناء الخلق وعبوديتهم
الا ان الله لطيف بعباده فابقى لهم
النبوة العامة التي لا تشريع فيها وابقى
لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت
الاحكام وابقى لهم الوراثة في
التشريع فقال العلماء ورثة الانبياء
وما ثمة ميراث في ذلك الا فيما اجتهد
فيه من الاحكام فشرعوه

تقدير الكلام واما نبوة التشريع والرسالة
فمنقطعة الا النبوة العامة التي هي الانباء عن
المعارف والحقايق الالهية من غير تشريع
فانها غير منقطعة ابقاها الله لعباده لطفا
عليهم وعناية ورحمة في حقهم وابقى لهم من
التشريع ايضا نصيبا لكن بحسب اجتهادهم
لا اخذا من الله بلا واسطة الملك فانه مخصوص
بالانبياء الان المسايل الاجتهادية والاحكام
الظنية نوع من التشريع حاصل من المجتهد
فيه فجعلهم من الورثة للانبياء كما قال عم
العلماء ورثة الانبياء وليس لهم ميراث من
اموال الدنيا كما قال نحن معاشر الانبياء
لا نرث ولا نورث فميراثهم الاموال الاخروية
فالاولياء العارفون وارثون للانبيا
في المعارف والحقايق والعلماء المجتهدون
وارثون للانبياء في التشريع بالاجتهاد
فالاولياء ورثة بواطنهم والعلماء ورثة
ظواهرهم والاولياء العلماء ورثة مقاماتهم جميعهم
ولا تجتمع هذه النبوة العامة والتشريع الموروث
في شخص واحد لذلك ما اجتهد ولي من الاولياء
في حكم من احكام الشرع الموروث في شخص
واحد لذلك ما اجتهد ولي من الاولياء
حتى خاتم الاولياء ايضا يتبع الشريعة في
الظاهر وجعله للمذاهب مذهبا واحدا لبو
تشريعا مثلا انه يحكم على ما ثبتا هذه نفس الحكم
متابعا لما حكم خاتم الانبياء والائمة الاربعة
اولياء بالولاية العامة الشاملة حتى للمؤمنين
لا الخاصة فلا يرد

فاذا رايت النبي يتكلم بكلام خارج
عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف
وذلك كقوله عم لو دليتم بحبل لهبط على الله
وكقوله الحديث لا يزال العبد يتقرب
الي بالنوافل الى اخره والاحاديث المبنية للمعارف

والمظهرة للاحوال الاخرة والدرجات وغير ذلك مما
يتعلق بكشف الحقايق والاسرار الالهية فهو من
مقام عرفانه وولايته لا من مقام نبوته ورسالته

ولهذا مقام من حيث هو عالم وولي
اتم واكمل من حيث هو رسول او ذو
تشريع وشرع اى لاجل ان الولاية غير
منقطعة والنبوة منقطعة صار مقام النبي
من حيث انه عالم بالله واسمائه وصفاته وولي
بان فني عبوديته في ربوبيته اتم واكمل من مقام
نبوته ورسالته لان الولاية جهة حقانية
فهي ابدية والنبوة جهة خلقية فهي منقطعة
غير ابدية **فاذا سمعت احدا من اهل**
الله يقول او ينقل اليك عنه انه
قال الولاية اعلى من النبوة فليس يريد
ذلك القايل الا ما ذكرناه
من ان ولاية النبي اعلى من نبوته لا ان ولاية الولي
اعلى من نبوة النبي وذلك كما يقول فيمن يكون
عالما تاجرا خياطا هو من حيث انه عالم اعلى
مرتبة من حيث انه تاجر او خياط او من حيث انه
تاجر اعلى من حيث انه خياط

او يقول ان الولي فوق النبي ص والرسول
فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو
ان الرسول من حيث انه ولي اتم منه
من حيث هو نبي ورسول لا ان الولي
التابع له اى للرسول **اعلى منه فان**
التابع لا يدرك المتبوع ابدا فيما هو
تابع له فيه اذ لو ادركه لم يكن تابعا فافهم
ظاهرهما ثم قوله اذ لو ادركه اى بالذوق
والوجدان كما يدرك المتبوع ذلك لم يكن تابعا
لانه مثله وفي مرتبته شرح

ثم رجع الرسول والنبي المشرع
الى الولاية والعلم
اى اذا علمت ان الرسول والنبي لا يشرع
لامته الاحكام ولا يبين عن الحقايق الا من
حيث انه ولي وعالم بالله فرجعهما الى الولاية
والعلم بالله فليس المراد بالعلم العلم الكسبي بل
اليقيني الذي هو من الشهود الذاتي وما ينتج
الا ترى ان الله قد امره بطلب الزيادة
من العلم فقال له امرا قل رب زدني
علما الا ترى ان الله تعالى امره بطلب زيادة
العلم بقوله وقل رب زدني علما وما امر بطلب
زيادة النبوة والرسالة لان تعلقهما بالنشاة
الدنيوية والولاية متعلقة بالنشاة الاخروية
فامره بالطلب لانه كلما يتوجه الى الله يحصل
له الترقي في مراتب الولاية ويطلع بحسب كل
مرتبة على علوم تختص لها فالامر بطلب العلم
امر بالترقي في مراتب الولاية اذ الامر بتحصيل
اللازم للشيء امر بتحصيل ملزومه

وذلك انك تعلم ان الشرع تكليف
باعمال مخصوصة او نهي عن افعال
مخصوصة ومحلها هذه الدار فهي
منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو

انقطعت لا انقطعت من حيث هي
كما انقطعت الرسالة من حيث هي
واذا انقطعت الولاية من حيث هي
لم يبق لها اسم والولي اسم باق لله
كما قال ان الله هو الولي الحميد وقال عن لسان
يوسف عم انت وليي في الدنيا والآخرة
فهو لعبيده تخلقا وتحققا وتعلقا
اي فالاسم الولي للعباد يطلق بحسب تخلقهم با
الاخلاق الالهية وهو اشارة الى الفناء في
الافعال والصفات وبتحققهم بالذات الالهية
المسماة بالولي وهو اشارة الى الفناء في الذات
لان ذواتهم انما يتحقق بهذا الاسم اذا فنيت
في الحق وبتعلق اعيانهم الثابتة اولا بالاتصاف
بصفة الولاية وطلبهم اياها من الله باستعداداتهم
او بتعلقهم بالبقاء بعد الفناء فالولي اسم لمن
فني عن صفاته واخلاقه وتخلق باخلاق الله
ولمن فنيت ذاته فيه وتسترت في العين الاحدية
وتحققت بها ولمن رجع الى البقاء وتوجه
ثانيا وتعلق بعالم الخلق والفناء
فقوله للعزير لئن لم تنته عن السؤال
عن ماهية القدر لامحون اسمك
من ديوان النبوة فياتيك الامر
على الكشف بالتجلي ويزول عنك
اسم النبي والرسول وتبقى له ولايته
فقوله مبتدأ وخبره احد الامرين المذكورين
من الوعيد او الوعد اي هذا القول وعيد عند
قوم ووعد عند اخرين حذف لدلالة الكلام الاول
عليه وقوله وتبقى له ولايته اي وتبقى لله ولايته
لان الولي اسم لله بالاصالة واسم العبد بالتبعية
ويجوز ان يكون ضمير له عائدا الى النبي الذي
هو العزير اي ويزول عنك اسم النبي ويبقى للعزير
ولايته اذ لا يلزم من انتفاء النبوة والرسالة
انتفاء الولاية وانما اتى بضمير الغائب بعد
الخطاب لانه كان على سبيل الحكاية عن الله بعد
تمامها قال ويبقى للعزير ولايته والباقي ظاهر
تمامه الا انه لما دلت قرينة الحال
ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد
علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع
الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص
بعض مراتب الولاية في هذه الدار اذ
النبوة والرسالة خصوصية في
الولاية على بعض ما تحوي عليه الولاية
من المراتب قوله الا انه بمعنى غير وضمير انه
للشان وجواب لما علم اي غير انه لما دلت قرينة
الحال وهي حالة السؤال ان هذا الخطاب جرى
مجرى الوعيد لان الخطاب وقع في صورة العتاب
علم من جعل حالة السؤال مقترنة مع الخطاب
ان هذا الكلام وعيد وذلك ان الولاية اعم
من النبوة وهي اعم من الرسالة فالنبوة هي
الولاية مع خصوصية اخرى والرسالة هي
النبوة مع خصوصية اخرى زائدة عليها وهاتان
الخصوصيتان متعلقتان بدار الدنيا ولا يعطيهما

الا الاسم الظاهر كما لا تعطى الولاية الا الاسم
الباطن فاذا انقطعتا تزول فضيلتهما وشرفهما
اللذان اعطاهما الاسم الظاهر ويبقى مجرد الولاية
فيكون هذا الكلام من هذه الحيثية وعلى قوله
على بعض ما تحوى متعلق بمحذوف هو صفة رتبة
اى ان النبوة والرسالة خصوص رتبة مشتملة بعض
في الولاية مشتملة على بعض ما يحتوى عليها الولاية
من المراتب فيه ايماء الى ان رتبة النبوة والرسالة
من جملة خصوصيات رتب الولاية باطنا واذ
كان ظهورهما متوقفا الى الاسم الظاهر كما مر
ويظهر حقيقة هذا المعنى عند من يعلم ان كل
ما في الخاص بالفعل من الخصوصية فهو في
العام بالقوة فالعام مشتمل عليه باطنا و
ان لم تكن الخصوصية فيه ظاهرا

فيعلم انه اعلى من الولى الذى لا نبوة
تشريع عنده ولا رسالة

اى اذا كانت النبوة والرسالة خصوصية
زائدة على الولاية فيعلم ان النبي اعلى
من الولى الذى ليس عنده نبوة تشريع ولا
عنده رسالة وكذلك الرسول اعلى من النبي
لان له خصوصية اخرى زائدة على النبوة التشريعية

ومن اقترنت عنده حالة اخرى
تقتضيها ايضا مرتبة النبوة تثبت
عنده ان هذا وعد لا وعيد وانه
سؤاله مقبول اذ النبي هو الولى الخاص

اى الحالة التي يقتضيها مرتبة النبوة هي ان النبي
لكونه وليا واصلا عارفا بالحقائق الالهية
مشاهدا للظهور الحق في جميع مراتبه لا يمكن
ان يسأل عنه ما لم يمكن حصوله فاذا سأل
لا بد ان يجاب دعوته ويقبل سؤاله واعلم ان
قبول السؤال
ليس معناه ان الله تعالى اعطى ما سأله من الاطلاع
على سر القدر لانه قال ولا فسأل عن القدر الذى
لا يدرك الا بالكشف للاشياء حال ثبوتها في
عدمها فما اعطى ذلك بل معناه انه اراه كيفية
الاعياد عيانا والوعد محمول على الآخرة
لينكشف فيها عن سر القدر باشهاد الاعيان
انفسها في حال عدمها

ويعرف بقرينة الحال ان النبي صلى
الله عليه وآله من حيث ما له في الولاية هذا
الاختصاص محال ان يقدم على ما يقدم
على ما يعلم ان الله يكرهه منه او يقدم
على ما يعلم ان حصوله محال

اى يعرف الذى اقترنت عنده حالة اخرى ان
النبي من حيث انه ولى عارف بحقه واسمائه وصفاته
محال ان يقدم على طلب ما يكرهه الحق ويقدم
على طلب ما يعلم ان حصوله محال

فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من
اقترنت عنده وتقررت اخرج هذا
الخطاب الالهى عنده في قوله لامحون
اسمك من ديوان النبوة مخرج الوعد

وصار واى هذا الخطاب

خبر يدل على علو مرتبة باقية وهي المرتبة الباقية على الانبياء والرسل في الدار الآخرة ليست بمحل للشرع يكون عليه اي على ذلك الشرع

احد من خلق الله في جنة ولا نار بعد الدخول فيهما تلك المرتبة الباقية على الانبياء والرسل انما هي الولاية لا غير فان النبوة التشريعية والرسالة منقطعة في دار الدنيا وعند خروجها يرتفع التكليف فلا يبقى لهم الا الولاية

فانما قيدناه بالدخول في الدارين الجنة والنار لما شرع يوم القيمة لاصحاب الفترات والاطفال الصغار والمجانين فيحشر هؤلاء في صعيد واحد لاقامة العدل والمواخذة بالجريمة والثواب العملي في اصحاب الجنة فاذا حشروا في صعيد واحد بمعزل عن الناس بعث فيهم نبي من افضلهم وتمثل لهم نار يأتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك اليوم فيقول لهم انا رسول الله اليكم فيقع عندهم التصديق ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم اقتحموا هذه النار بانفسكم فمن اطاعني نجا ودخل الجنة ومن عصاني وخالف امري هلك وكان من اهل النار فمن امتثل امره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب العملي ووجد تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم العدل من الله في عباده اي انما قيدنا بالدخول في الجنة والنار لان يوم القيامة قبل الدخول في المقامين تكليف بعض الناس فيه كاصحاب الفترات وهم اهل زمان ما بعث فيهم نبي مشرع لهم او اندرس شريعة من كان قبله وكالاطفال الذين توفوا قبل البلوغ سواء ان التكليف وشرطه كالمجانين لعروض مزاج وجودي في التكليف معتبر في الدنيا وانما كلفوا لاقتضاء الحكم العدل ذلك فان الثواب والعقاب يترتب كل منهما على اسباب توصل اليه والنار التي يأتي بها نبيهم انما هو النور الالهي الذي تنافر النفوس النورانية لكانت نورانيتهم مختفية فيهم لعوارض النشأة الدنيوية فاذا زالت ظهرت النورانية فمالت الى جنسها فدخلوا فيها فنجوا والنفوس التي كانت ظلمانية تنفروا منها فعصوا امر نبيهم فحق عليهم القول وقوله فاقتحموا هذه النار بانفسكم اي ادخلوا انفسكم في هذه النار فالباء للتعدية

وكذلك قوله يوم يكشف عن ساق اي عن امر عظيم من امور الآخرة ويدعون الى السجود فهذا تكليف وتشريع فيهم فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع وهم الذين قال الله تعالى فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون

كما لا يستطيع في الدنيا امتثال امر الله
بعض العباد كابي جهل وغيره فهذا القدر
ما يبقى من التشريع في الآخرة يوم القيمة
قبل دخول النار والجنة فلهذا قيدناه
والحمد لله رب العالمين
وانما يدعون الى السجود يوم يكشف عن ساق
الامر الالهي والى الانقياد لله مع عدم امكان
صدوره ممن لم يسجد في الدنيا ولم ينقد لامر
رب السموات العلى الزاما لهم وحجة عليهم وتذكيرا
لهم انهم ما قدروا ان يسجدوا في الدنيا كما لم
يستطيعوا ان يسجدوا في العقبى فلا يستحقوا الجنة
ومن سجد في الدنيا وانقاد يسجد في الآخرة ايضا
فاستحق الجنة وخلص من النار ونجا من عذاب
المنتقم والقهار اللهم اجعلنا من الفائزين بجنتك
والناجين من عذابك والحمد لله وحده والصلوة
على خير خلقه بعده

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

انما نسب الحكمة النبوية الى الكلمة العيسوية لانه
عليه السلام نبي بالنبوة العامة ازلا وابدا وبالنبوة
الخاصة حين البعثة لذلك انباء عن نبوته
في المهد بقوله واتاني الكتاب وجعلني نبيا
وانباء في بطن امه عن سيادته الازلية بقوله
لا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا اى سيدا
على القوم ولذلك غلب عليه الانباء عن احوال
الروحانيين وكانت دعوته الى الباطن اغلب
وقيل انها من نبا ينبو غير مهموز بمعنى ارتفع لانه رفع
الى السماء كما قال تعالى بل رفعه الله اليه وليس المراد
بالنبوة النبوة التشريعية التي هي مشتركة
بين الانبياء ليلزم اشتراكهم فيها بل المراد بها النبوة
العامة الازلية ولا اشتراك لاحد من الانبياء
والاولياء فيها لان النبوة العامة نتيجة الولاية
والانبياء والاولياء لا ياخذون الولاية الا
من مشكوته وهو صاحب هذا المقام ازلا وابدا
لخاتميته كما مر في الفص الثاني فله النبوة العامة
الازلية بالاصالة وغيره لا يتصف بالولاية
والانباء الا عند حصول شرايطها كما ان نبينا
نبي ازلا بالنبوة التشريعية وغيره من الانبياء
لا يكونون الا عند البعثة ولهذا السر جعل هذه
الحكمة بعد الحكمة القدسية لانه بين الولاية فيها
وجعل لها النبوة العامة وتكلم عليها بما قدر الله
فاردفها التكلم على بعض خواصها في الكلمة
العيسوية والله

عن ماء مريم او عن نفخ جبرين في صورة
البشر الموجود من طين تكون الروح
في ذات مطهرة من الطبيعة تدعوها
سجين استفهام على سبيل التقرير تقديره
اعن ماء مريم او عن نفخ جبرئيل وعنهما معا
تكون هذا الروح فاو بمعنى الواو وجبرين لغة في
جبرئيل كجبريل اى يكون روح الله عن ماء
مريم ونفخ جبرئيل معا حال كونه متمثلا في
صورة البشر الذي خلق من الطين كما قال تعالى
فتمثل لها بشرا سويا فحملته نبتة من ماء مريم

وروحانيته من نفخ جبرئيل فانه تلقاها من
الله بغير واسطة والقاها الى مريم وانما قال في
صورة البشر لانه ملك ظاهر في صورة البشرية
وليس بشر والذات المطهرة يجوز ان يكون مريم
عم التي تطهرت من غلبة احكام الطبيعة المطلقة
عليها او من الطبيعة المسماة بالسجين فالمراد الطبيعة
الخاصة التي هي في المرتبة السفلى وهو العالم
الكون والفساد لا مطلق الطبيعة لذلك سميت
بالسجين اذ الافلاك السماوية والسموات كلها
عنده طبيعة عنصرية وما فوقها طبيعة غير
عنصرية كما سنذكره في هذا الفص وبطهرها
منها خروجها عن احكام عالم التضاد لغلبة
النورية عليها ويجوز ان يكون الذات العيسوية
التي تعلقت به الروح العيسوي فالتكون بمعنى
الظهور لا الحدوث ويؤيد الثاني قوله ولاجل ذلك
قد طالت اقامته وان كان الاول اسبق في
الذهن وتدعوها صفة الطبيعة اي من الطبيعة
المدعوة بالسجين وتاؤه للخطاب الى العارف
المحقق اي تسميها او بالياء المنقوطة من تحت
اي يدعوها الله في كلامه بالسجين وفيه اشارة
الى ان عالم الكون والفساد عين الجحيم كما قال
عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وما
له الى الجحيم عند قيام الساعة ومن الطبيعة
متعلق بمطهرة والسجين ماخوذ من السجن وانما
جعل عالم الكون والفساد سجينا لان كل من هو
فيها مسجون محبوس مقيد بالتعلقات الجسمانية
والقيود الظلمانية محجوب عن الانوار الروحانية
الا العارفون الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانية
وتخلصوا عن القيود الظلمانية ورفعوا الحجب
ونوروا بواطنهم بانوار الروح فخرجوا الى فضاء
عالم القدس فهم الذين فازوا بالنعيم بعد
ورودهم الى الجحيم كما قال الصادق عم حين تلى
عنده وان منكم الا واردها جزناها وهي خامدة

لاجل ذلك قد طالت اقامته فيها فزاد
على الف بتعيين

اي لاجل ان الذات المنفوخ فيها الجسم العيسوي
وهي مريم عم كانت مطهرة عن غلبة احكام
الطبيعة عليها طالت اقامته في الدنيا فان طهارة
بدن الوالدين مما يوجب النقص توجب طهارة
بدن الولد ايضا منه هذا على الاول واما على الثاني
فمعناه ولاجل ان الذات المنفوخ فيها الروح
العيسوي وهو بدنه كانت مطهرة من ادناس الطبيعة
وارجاسها ومن احكامها المتضادة المقتضية
للانفكاك وخراب البدن سريعا طالت اقامته
فيها اي اقامت الروح في تلك الذات حتى زاد
الف سنة فانه عم بعث قبل نبينا صلوات الله
عليهما بخمسمائة وخمس وخمسين سنة وهذا
مبني على انه بعد في السماء ومن ولادة نبينا
الى زماننا هذا سبعمائة واحد وثمانون سنة
فالمجموع الف وثلثمائة وست وثلثون سنة
والتحقيق ان البدن الحاصل من الجسم الكثيف
الظلماني مشارك في الحقيقة الجوهرية

مع الجسم اللطيف النوراني الذي منه جسد الاملاك
بل لا يمكن ان يتعلق الروح المجرد بهذا الجسم الكثيف
ايضا الا بواسطة ذلك الجسم اللطيف البخاري
الحاصل من امتزاج لطائف الاركان الاربعة
بعضها مع بعض ثم بواسطته يتعلق بالقلب
ثم الكبد ثم الدماغ على ما هو مقرر عند الحكماء
وفي قوة هذا الجسم الكثيف اللطيف وبالعكس
عند تعلق القدرة الالهية بذلك اذ الكثافة
واللطافة من عوارض حقيقة الجسم خصوصا اذا
تنورت النفس بالنور الرباني فتنورت بدنها
كما قال واشرقت الارض بنور ربها وروح الثاني
صاحبه الملائكة ويرتفع الى مقامهم فارتفاع
عيسى ع الى السماء من هذا القبيل وسيجيء بيانه اكثر
من هذا في الفصل الآتي كما سنذكر في السماء عند اهل
الحقيقة عنصري كرة قابل للخرق والالتيام كما سنذكر
وقوله تعم عن لسانه فلما توفيتني كنت انت
الرقيب عليهم ح يكون محمولا على ان التوفي عبارة
عن نقله الى السماء الاعلى المفارقة بين الروح
والبدن قيل ان حقيقة عيسى ع ظهرت بالصورة
المثالية المتجسدة في هذا العالم كما صرح هذا
القائل بقوله فانه روح متجسدة في بدن مثالي
روحاني لذلك بقي مدة مديدة وفيه نظر
لان الصورة المتجسدة لا يحتاج الى الاكل
والشرب في دار الدنيا وقد قال تعالى في امه
وكانا يأكلان الطعام وايضا انما يتجسد الارواح
بالصورة الجسمية بامر الله تعالى لمقاصد تتعلق
بالعباد فاذا انقضت رجعوا الى ما كانوا عليه و
ذلك مدة يسيرة وبين العباد الذين في دار
الدنيا لا مدة الفتنة وفي السماء والظهور
ثانيا لا يحتاج الى بقاء الصورة المتجسدة مدة
طويلة لان لهم قوة الظهور والتجسد في كل آن
روح من الله لا من غيره فلذا احيى الموات
وانشاء الطير من طين
واعلم ان الارواح المهيمة التي منها العقل
الاول وارواح الافراد والكمل كلها صنف واحد
حصل من الله ليس بعضها بواسطة بعض وان
كانت الصفوف الباقية من الارواح بواسطة
العقل الاول فانه واسطة التدوين والتسطير
للكمالات الوجودية والروح العيسوي من الصف
الاول لذلك قال روح من الله لا من غيره اي الروح
العيسوي فائض من الحضرة الالهية مقام الجمع بلا
اسم من الاسماء وروح من الارواح كما قال تعالى
وروح منه اي من الله لذلك احيى الاموات و
خلق الطير من الطين وهو الخفاش قال تعالى حكاية
عنه اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ
فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص
واحيي الموتى باذن الله فهو مظهر للاسم الجامع
الالهي كنبينا صلعم لذلك كمل نسبته بنبوته في كونه صاحب
الاسم الاعظم وقرب ظهوره بظهوره ونزل من
السماء مرة اخرى ويدعو الخلق بدين نبينا صلعم
حتى يصح له من ربه نسبة يؤثر في العالم
وفي الدون لنسب بفتح النون وبالكسر

وهم اي احيى الاموات وخلق الطير لتصحيح نسبته ونسبته الى الله بكونه صادرا منه مظهرا للاسم الجامع الالهي لا بانه ابنه كما يقول الظالمون تعالى عنه علوا كبيرا ثم ترى بذلك النسب يؤثر في العالي اي فيمن له العلو المرتبي كالانسان وفيمن له السفل المرتبي وهو الذي كالطير باحياء الموتى وخلق الطير او يؤثر ويتصرف في العالم العلوي السماوي والسفلي الارضي كلها الله طهره جسما ونزهه روحا وصيره مثلا بتكوين وفي بعض النسخ لتكوين اي الله طهر جسمه وبدنه من الادناس الطبيعية التي بواسطتها يتصرف الشيطان في الانسان كما شق جبرئيل صدر رسول الله صلعم وطهره ونزه روحه عما يوجب النقايص والمذام وحلاه بجميع الكمالات والمحامد وصيره مثلا اي مثالا لربه في احياء الاموات وخلق الطير وتكوينه لكونه مخلوقا على صورته واطلاق المثلية هنا مجاز اذ لا مثل له ولا نظير لكون الكل منه او صيره مماثلا لآدم في كونه تكون من غير اب كما تكون آدم من غير اب قال تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وتقديم اسم الله يفيد التعظيم كما يقال السلطان امر لهذا الحكم والحصر على انه طهر جسمه من غير واسطة ١٢ اعلم ان من خصايص الارواح انها لا تطأ شيئا الا حيي ذلك الشيء وسرت الحيوة فيه ولهذا قبض السامري

قبضة من اثر الرسول الذي هو جبرئيل وهو الروح وكان السامري عالما بهذا الامر فلما عرف انه جبرئيل عرف ان الحيوة قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من اثر الرسول بالضاد او بالصاد اي بملء يده او باطراف اصابعه فنبذها في العجل فخار العجل اذ صوت البقر انما هو خوار ولو اقام صورة اخرى لنسب اليها اسم الصوت الذي لتلك الصورة كالرغاء للابل والثواج للكباش والبعار للشاة والصوت للانسان او النطق والكلام اعلم ان الارواح مظاهر اسم الرب فان الحق يربها يرب مظاهره والحيوة بحسب الوجود اول صفة يلزمها وهي اصل جميع الصفات الوجودية ولذلك جعل الاسم الحي امام الائمة السبعة فان العلم والقدرة والارادة وغيرها من الصفات لا يتصور وجودها الا بعد الحيوة ولكل شيء روح بخصه فايض عليه من ربه فله حيوة خاصة تناسبه تظهر فيه هي وما يتبعها من لوازمها كالعلم والارادة والقدرة وغيرها بحسب مزاج ذلك الشيء فان مزاجه كان قريبا من الاعتدال كالانسان يظهر فيه جميع خواصه او اكثرها وان كان بعيدا منه يختفي نفس الحيوة فيه وجميع لوازمه كما في الجماد والمعدن وجبرئيل عم هو المتصرف في السموات السبع والعناصر وما يتركب منها اذ هو روح انيابه

ومقامه السدرة كما قال تعالى ولقد رآه نزلة
اخرى عند سدرة المنتهى فاذا تجسد بصورة
مثالية او جسمية ووطئ ارضا من الارض
يحصل لذلك المقام حيوة زائدة على حيوة مثالها
بما يختص به من جميع الارواح العالية
بهذه المثابة فلما عرف السامري هذا المعنى
عرف جبرئيل حين تجسده بنور باطنه وقوة
استعداده فقبض قبضة من اثرها فنبذها
على صورة العجل المتخذ من حلى القوم فجرى
فخار ولو كان صورة اخرى لكان صوتها
بحسب تلك الصورة

فذلك القدر من الحيوة السارية
في الاشياء يسمى لاهوتا لان الحيوة
صفة الحي والحي اسم من اسمائه وامام الائمة
السبعة والناسوت هو المحل القائم
به ذلك الروح

اى البدن هو المسمى بالناسوت كما يسمى الروح
المجردة باللاهوت فيسمى الناسوت
روحا بما قام به والمراد بالروح هنا
الروح المنطبعة في البدن لان الروح قد تكون
مجردة وقد تكون منطبعة وقد تسمى بالنفس
المنطبعة وقد تسمى بالبدن باشتماله على الروح
روحا مجازا كما يقال لبايع الخبز خبازا لما
في بما قام للسببية ويجوز ان يكون بمعنى مع
اى البدن مع ما قام به من الروح يسمى روحا
لذلك سمى الله تعالى عيسى روحا بقوله وروح

منه فلما تمثل الروح الامين الذي
هو جبرئيل لمريم عليها وعليه السلام بشرا
سويا تخيلت انه بشر يريد مواقعتها
فاستعاذت بالله منه استعاذة بجمعية
منها اى بجميع همها ودعواها التوجه اليه
ليخلصها الله منه لما تعلم ان ذلك مما
لا يجوز فحصل لها حضور تام مع الله
وهو الروح المعنوى

اى ذلك الحضور التام هو الروح المعنوى
لذلك يجعل الحضور في الصلوة بمثابة الروح لها
والصلوة مع عدم الحضور كالبدن الذي لا
روح فيه وفي بعض النسخ فحصل لها حضورا
تاما من التحصيل اى حصل جبرئيل لمريم عليهما السلام
الحضور التام بتمثله عندها في الصورة البشرية
مريدا مواقعتها

فلو نفخ فيها في ذلك الوقت على هذه
الحالة لخرج عيسى عليه السلام لا يطيقه
احد لشكاسة خلقه لحال امه

لان الولد انما تكون بحسب ما غلب على الوالدين
من الصفات والهيئات النفسانية والاعراض الجسمانية
وشكاسة الخلق رذائله

فلما قال لها انما انا رسول ربك جئت
لاهب لك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك
القبض وانشرح صدرها فنفخ فيها روحها
في ذلك الحين عيسى

وانما انشرح صدرها وانبسطت من زجرها

لان

لان الله تعالى كان بشرها بعيسى كما قال اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين فتذكرت ذلك وزال انقباضها فخرج عيسى منبسطا منشرح الصدر

وكان جبرئيل ناقلا كلمة الله لمريم كما ينقل الرسول كلام الله لامته

اي اخذ الكلمة العيسوية جبرئيل من الله فنقلها الى مريم من غير تصرف فيها كما ينقل الرسول كلام الله لامته من غير تغير وتبديل وفي هذا التشبيه ايماء الى نسبة الكلمة الالهية الروحانية بالكلمة اللفظية الانسانية لان كل منهما انما يحصل بواسطة التعين اللاحق على النفس في مراتبه التي تعبر النفس عليها والفرق ان هذه الكلمة تعينها يعرض على النفس الانساني والكلمة الروحانية تعينها يعرض على النفس الرحماني وبهذا الاعتبار تسمى الارواح بل الموجودات كلها بكلمات الله كما مر بيانه في صدر الكتاب

وهو قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه

الضمير عائد الى كلام الله اي تلك الكلام المنقول مثل قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه وانما اتى بالاية المعينة لكونها دالة على ما هو في صدد بيانه وتلك الكلمة المنقولة هو الذي قال تعالى عنه وكلمته القاها الى مريم وتذكير الضمير باعتبار المعنى وهو عيسى عليه السلام او يكون عائدا الى النقل الذي يتضمنه قولنا ناقلا اي وذلك النقل ثابت بقوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه وهذا النسب

فسرت الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل سرى في رطوبة ذلك النفخ من الجسم لان النفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء

اعلم ان للشهوة روحا معنويا وهي المحبة الذاتية التي كانت سببا لوجود العالم كما قال فاحببت ان اعرف فلما تعلق ارادة الله بايجاد عيسى عليه السلام من مريم تحركت الشهوة الكامنة فيها بامر الله ونفخ الروح الامين حين تمثل بالصورة البشرية فيها ماء يشبه البخار فان في النفس اجزاء صغارا مائية مختلطة بالاجزاء الهوائية فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل وانما جعله متوهما لان النافخ روح متمثل والمنفوخ ايضا معنى جزئي متمثل بصورة البخار الحسي في العالم المثالي ومن شان الوهم ادراك المعاني الجزئية فكان متوهما لا محسوسا محضا ولا معقولا صرفا وايضا ان مريم لما شاهدت عرفا ان الانسان لا يتولد الا من مني الرجل والمرأة توهمت ان هذا المتمثل انما هو الرجل المولود للولد فتأثرت تاثرا تاما بوهمها فحصل جسم عيسى فعلى الاول تكون جسمه منهما وعلى الثاني تكون من الماء المحقق

والماء المتوهم كالشرط لذلك التكون واطلق
التكون منهما مجازا فان قلت كيف يمكن حصول
الولد من ماء الانثى وحده وليس لها حرارة تامة
صالحة للتوليد وهي من شروط التكوين والمني
مني الرجل كالبذر الذي به يتولد الولد فعند
عدمه لا يمكن حصول الولد قلت لم لا يجوز
ان يفيض عليها عند ظهور الروح الامين
عندها من الله تلك الحرارة الغريزية الصالحة
للتوليد خصوصا عند ارادة الحق تعالى منها
ذلك وقد قال رسول الله صلعم اذا اراد الله تع
بعبد خيرا هيا اسبابه بل في قدرة القادر
المطلق ان يوجد من غير وجود الوالدين كادم
وغيره ومن غير وجود المراة كايجاد حوا من
ادم وكون مني الرجل كالبذر لا ينافي ان تكون
مني المراة ايضا ذلك البذر ولا دليل لاحد
على عدمه بل الدليل ثابت على وجوده وهو ان
لنفس كل منهما قوة ما يولد المثل فالمني الذي
حصل منها ان لم تكن صالحا للتوليد المثل لا
يكون فيها تلك القوة غاية ما في الباب ان تلك
القوة في نفس الرجل اقوى وقد يكون نفس المراة
اقوى تاثيرا من نفوس كثيرة من الرجال خصوصا
اذا صارت مراة للتجليات الالهية فاذا رات
النفس التي هذا شانها حصول النتيجة اثرت
في بدنها فحصلت الحرارة الغريزية الصالحة
للتوليد كما ترانا العارف بهمته يخلق ما يشاء
لكونه متصفا بالصفات الالهية والعادة التي

هي السنة الالهية لا تمنع القدرة الخارقة
لها فبولادة عيسى من غير اب ثبت الاقسام
الاربعة التي للولادة وهو حصول الولد من
غير ابوين وحصوله بهما وبالذكر وحده و
بالانثى وحدها

فسبحان الذي هو على كل شيء قدير

فتكون جسم عيسى من ماء متوهم وماء
محقق قوله وخرج على صورة البشر من
اجل امه ومن اجل تمثل جبرئيل في صورة
البشر حتى لا يقع التكوين في هذا النوع
الانساني الا على الحكم المعتاد

جواب سؤال مقدر وهو قول القائل لما كان
النافخ جبرئيل والولد سر ابيه كان الواجب ان
يظهر عيسى على صورة الروحانيين فقال انما
كان على صورة البشر لان الماء المحقق كان
من امه وهي بشر ولاجل تمثل جبرئيل عند النفخ
بالصورة البشرية والصور التي تشهدها المراة
وتتخيلها حال المواقعة لها تاثير عظيم في صورة
الولد حتى قيل ان امراة ولدت ولدا صورته
صورة البشر وجسمه جسم الحية ولما سئل
عنها اخبرت بانها حين المواقعة رات حية ثم
علل الشيخ تمثل جبرئيل بصورة البشر بقوله
حتى لا يقع التكوين اي الايجاد في هذا النوع
الانسانية الا على السنة المعتادة وايضا الصورة الانسانية
هي اشرف الصور وايضا لو كان على صورة غيرها
لما حصلت المناسبة بينه وبين العباد المبعوث

الیہم لکثرة اجابتہ بخلوق علیہا للدعوة کما قال ولو جعلناہ ملکا لجعلناہ رجلا وللبسنا علیہم ما یلبسون فخرج عیسی یحیی الموتی لانہ روح الٰہی وکان الاحیاء للہ والنفخ لعیسی کما کان النفخ لجبرئیل والکلمة للہ تعالیٰ لما کان وجود عیسیٰ ع بالنفخ الجبرئیلی بلا واسطة اب بشری وروحہ ایضا من الحضرة الالٰہیة بلا واسطة روح من الارواح او اسم من الاسما حصل فی الوجود الخارجی متصفا بالصفة الالٰہیة وہو احیاء الموتی لغلبتہ لاہوتیة علی ناسوتیة وروحانیتہ علی جسمانیتہ حتی قیل فیہ انہ روح اللہ ولذلک ارتفع الی السما مقام الملائکة وانما اضاف الاحیا الی اللہ والنفخ بعیسی وان کان فی الظاہر لا یحصل الا منہ لان الصفات الکمالیة بالاصالة للہ وبالتبعیة لغیرہ لذلک اضاف النفخ الی جبرئیل واضاف الکلمة الی اللہ وکان احیاء عیسی علیہ السلام احیا محققا من حیث ما ظہر عن نفخہ کما ظہر ہو عن صورة امہ وکان احیاؤہ ایضا متوہما انہ منہ وانما کان للہ فجمع بحقیقتہ التی خلق علیہا کما قلناہ انہ مخلوق من ماء متوہم ومن ماء محقق ینسب الیہ الاحیا بطریق التحقیق من وجہ وبطریق التوہم من وجہ

ای الاحیاء تارة ینسب الی عیسی ع من حیث انہ یظہر من نفخہ وحصل من ظہورہ وکان ہو السبب القریب فیہ علی سبیل الحقیقة فمن ہذہ الحیثیة یکون احیاؤہ احیا محققا

کما کان فی اصل خلقتہ ماء محقق وہو ماء مریم لانہ منہا ظہر بحسب الصورة الحسیة واخری ینسب الی اللہ علی الحقیقة لان الفاعل الحقیقی وصاحب الصفات الکمالیة ہو اللہ لا غیرہ فاحیاؤہ احیا متوہم کما کان فی اصل خلقتہ ماء متوہم

فجمع عیسیٰ بما فی حقیقتہ التی خلق عنہا من الماء المحقق والماء المتوہم ہذین الوجہین فیما حصل منہ من الاحیاء وخلق الطیر فینسب الیہ الاحیا تارة علی سبیل الحقیقة واخری علی سبیل المجاز

فقیل فیہ من طریق التحقیق ویحیی الموتی وقیل فیہ من طریق التوہم فتنفخ فیہ فیکون طیرا باذن اللہ فالعامل فی المجرور فیکون لا تنفخ ویحتمل ان یکون العامل فیہ تنفخ فیکون طیرا

ای قال تعالی فی حقہ ویحیی الموتی ونسب الاحیا الیہ اضافة بطریق التحقیق وان کان من حیث انہ الہ والفاعل الحقیقی والمحیی للاموات ہو اللہ نسبة الاحیا الیہ بطریق التوہم وخلق الطیر ینسب الیہ بطریق التحقیق وبطریق التوہم کما قال ایضا فی حقہ فتنفخ فیہ فیکون طیرا باذن اللہ ومتعلق باذن اللہ والعامل فیہ یجوز ان یکون فیکون ویجوز ان یکون فتنفخ وعلی الاول فیکون النفخ من عیسی والکون من الطیر

باذن الله وامره كما مر في الفص اللوطي ان الامر
من الله والتكوين من نفس الشيء المامور ويكون او
من الله وعلى التقديرين لا يكون من عيسى الا
النفخ فقط وعلى الثاني يكون الخالق منه حين كونه
ماذونا به فاجتمع فيما صدر منه من الاحياء
والخلق جهتا التحقق والتوهم كما اجتمع فيما
خلق منه وقوله

من حيث صورته الحسية الجسمية

قيل معناه انه يكون من حيث صورته طيرا او
يكون طيرا بالحقيقة وفيه نظر لان المخلوق
الطير بالحقيقة وهو الخفاش لا صورة الطير
ولهذا جعل صورة الطير مجردا عن روحه مما
يعد من المعجزات بل معناه فيكون طائرا
محققا صادرا من عيسى من حيث صورته
المحققة في الحس لان كلامه في اثبات كونه محققا
كما قال هذا القائل وان جعلنا العامل ينفخ كان
الموجب لكونه طيرا هو نفخ عيسى باذن الله واذن
الله لعبده في الاتيان بخوارق العادات قسمان
ذاتي قديم وعرضي حادث اما الاول فهو جعل
الحق عين العبد مستعدا قابلا للتصرف في الكون
العيني على سبيل الخرق عند تجليه بفيضه
الاقدس الموجب لتعين الاعيان في العلم ازلا
واما الثاني فهو تمكين العبد من التصرف مع
الحاضر قلبيا او وحيا بانه لذلك التصرف حين حضور
الوقت المقدر وجميع شرائطه بفيضه المقدس
فلا ينبغي ان يتصور ان الاذن هو الامر اللفظي
سواء كان مستعدا له او لا فان روح ذلك
الامر هو الاستعداد الذاتي الذي يستدعي
بلسان الحال من الله واظهار كماله

وكذلك تبرئ الاكمه والابرص و
جميع ما ينسب اليه والى اذن الله

وكذلك جميع ما ينسب الى عيسى من خوارق
العادات من ابراء الابرص والاكمه وغيرهما يشتمل
على الجهتين المذكورتين اي جهة التحقق و
جهة التوهم لذلك جاء في الكل باذن الله
او باذني كما قال واذ تخلق من الطين كهيئة
الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني و
تبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى
باذني وهو المراد بقوله

او اذن الكناية في مثل قوله تعالى
باذني وباذن الله فاذا تعلق المجرور
بتنفخ ماذونا له في النفخ ويكون
اي يحصل الطائر عن النافخ باذن الله

هذا اشارة الى الجهة المحققة كما مر بيانها

واذا كان النافخ نافخا لا عن الاذن
فيكون التكوين للطائر طيرا باذن الله

اي يكون عين الطائر نفسه في الخارج كما
مرت الاشارة اليه من ان الامر من الله والتكوين
من نفس الشيء المكون

فيكون العامل عند ذلك فيكون
فلولا ان في الامر توهما وتحققا لما
ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين

أي لولا أن في أصل الخلقة العيسوية وهو المراد بالأم جهتا التوهم والتحقق لما قبلت صورته التي لمنزلة الوجهين

بل لها هذان الوجهان لأن النشأة العيسوية تعطي ذلك ظاهرها فخرج عيسى من التواضع إلى أن شرع لأمته أن يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وأن أحدهم إذا لطم في خده وضع الخد الآخر لمن يلطمه ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه هذا له من جهة أمه إذ المرأة لها السفل فلها التواضع لأنها تحت الرجل حكما وحسا

إنما قال شرع لأمته على صيغة الماضي والمشرع لها رسول الله صلعم لأنه حين نزوله من السماء لا يقرر أمر الجزية كما شرع عليهم رسول الله صلعم فهو بمعنى المضارع ومثله قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أي ينادي في الآخرة وذلك لأن ما هو ثابت في علم الله أن يكون فهو بمنزلة ما كان وتحقق وفيه سر آخر يظهر لمن عرف أحوال الكمل ودرجاتهم والمراد أنه لما كان عيسى ع من ماء أمه وهي الجهة المتحققة في أصل خلقته خرج في غاية التواضع إلى أن يشرع لأمته أي يقرر حكم الشريعة المحمدية لأمته عند نزوله أن يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون متواضعون جاعلون لأنفسهم حقيرا منقادا كما قرر لأمته أنه إذا لطم أحدهم في خده يدير الخد الآخر ليلطمه ولا يطلب الارتفاع على اللاطم ولا القصاص منه لأن المرأة تحت الرجل حكما كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء وللرجال عليهن درجة وللذكر مثل حظ الأنثيين وحسا كما يتصرف الرجل فيها تصرف المالك في ملكه في سائر أحكامها في أيمانها وأمته

وما كان فيه من قوة الإحياء والإبراء فمن جهة نفخ جبريل في صورة البشرية فكان عيسى يحيي الموتى بصورة البشر

أي قوة الإحياء والإبراء التي كانت في عيسى عليه السلام هي مستفاد من نفخ جبريل في مريم حين تمثل في صورة البشر كما استفاد التواضع من مريم فإن الهيئات الغالبة على نفوس الوالدين حال الاجتماع بهما مؤثرة في نفس الولد وسارية فيها فلذلك ظهر عيسى بحيث يحيي الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص بإذن الله كما ظهر من جهة أمه متواضعا

ولو لم يأت جبريل في صورة البشر وأتى في صورة غيرها من صور الأكوان العنصرية من حيوان أو نبات أو جماد لكان عيسى عليه السلام لا يحيي الموتى إلا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها

أي ولو أتى جبريل على صورة غير الصورة الإنسانية لكان عيسى يظهر بتلك الصورة إذ الولد الأكثر

مشابهة لوالده من غيره وحين الاحيا كما يظهر
بتلك الصورة ليؤثر ويتصرف في غيره لان للصورة
ايضا مدخلا في العلية لذلك يخلق من نطفة
الانسان من هو على صورته ومن نطفة الحمار
ما هو على صورته فيحفظ صور الانواع بمراعاتها
الصورة ولو اتى جبرئيل بصورته النورية
الخارجة عن العناصر والاركان
اذ لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا
يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك
الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية
اى لو ظهر جبرئيل بصورته النورية التي له
في السدرة الخارجة عن طبيعة السموات والعناصر
فان كلها عنصرية لكان عيسى لا يحيي الموتى الا
حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية
لا العنصرية لان تلك الصورة ايضا جزء للعلة
وهي له طبيعية والشيء لا يخرج عن طبيعته بمجرد
تنزله الى مرتبة ما هو تحته ففي الكلام تقديم
وتاخير هذا على ان اذ للتعليل ويجوز ان يكون
بمعنى حين فيكون اذ لا يخرج في موضعه معناه
حتى لو اتى جبرئيل بصورته النورية حين لا يخرج
عن طبيعته النورية ولا يتمثل بصور العنصرية
لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك
الصورة والله اعلم
مع الصورة البشرية من جهة امه فكان
يقال فيه عند احيائه الموتى هو لا هو
اى كان يظهر عيسى حين الاحيا في الصورة الطبيعية

النورية مع الصورة البشرية المستفادة
من جهة امه فكان يقال فيه انه بشر وليس
ببشر كما قال الناظرون في يوسف عليه السلام ما
هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم لغلبة النورية عليه
ويقع الحيرة في النظر اليه كما وقعت
في العاقل عند النظر الفكري اذ راى
شخصا بشريا من البشر يحيي الموتى وهو
من خصائص الالهية احياء النطق
لا احياء الحيوان بقي الناظر حائرا اذ
يرى الصورة بشرا بالاثر الالهي
الباء في قوله بالاثر باء الملابسة اى بشرا ملتبسا
بالاثر الالهي ومعناه انه لو كان كذلك لوقع
الناظر اليه في الحيرة كما تحير ارباب العقل عند
النظر الفكري في حاله لانهم راوا شخصا بشريا
بالصورة احيا الموتى بقوله قم باذن الله او قم
باسم الله احياء النطق اى احياء للميت الناطق
مع نطقه فقام الميت ناطقا ملبيا مجيبا للدعوة
لا احياء الحيوان اى لا احياء كحيوة الحيوان حتى يخرج
الميت في قبره او يقوم منه ويمشي بحيث يعلم
انه حي مجردا عن النطق اذ لو كان كذلك لنسبوا
الى السيميا من النيرنجات والطلسمات وغيرهما
فلما قام ونطق كما جاء في قصته انه احيا سام بن
نوح فقام وشهد بنبوته ثم رجع على ما كان
تحيروا في احيائه لانه من الخصائص الالهية
فادى بعضهم الى القول بالحلول وانه
هو الله بما احياه من الموتى ولذلك

لبوا

نسبوا الى الكفر وهو الستر لانهم ستروا
الله الذي احيا الموتى بصورة بشرية
عيسى اى فادى نظر بعضهم فيه الى القول
بالحلول فقالوا ان الله حل في صورة عيسى فاحيى
الموتى وقال بعضهم ان المسيح هو الله ولما ستروا
الله بالصورة العيسوية المقيدة فقط نسبوا
الى الكفر فقال الله تعالى لقد كفر الذين
قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا
بين الخطاء والكفر في تمام الكلام كله
اى جمعوا بين الكفر وهو ستر الحق بالصورة
العيسوية والمراد بقوله في تمام الكلام اى
بمجموع قولهم ان الله هو المسيح بن مريم جمعوا
بين الكفر والخطاء
لا بقولهم هو الله ولا بقولهم ابن مريم
لان قولهم هو الله او الله هو صادق من حيث
ان هوية الحق هي التي تعينت وظهرت بالصورة
العيسوية كما ظهرت بصورة العالم كله و
قولهم المسيح بن مريم ايضا صادق لانه ابن
مريم ايضا صادق لانه ابن مريم بلا شك
لكن تمام الكلام ومجموعه غير صحيح لانه يفيد
حصر الحق في صورة عيسى وهو باطل لان العالم
كله غيبا وشهادة صورته لا عيسى فقط
فعدلوا بالتضمين من الله من حيث
احيى الموتى الى الصورة الناسوتية
البشرية بقولهم ابن مريم بلا شك
من الله متعلق بقوله فعدلوا والباء في

قوله بالتضمين بمعنى مع اى فعدلوا من الله
الى الصورة البشرية مع تضمينه فيها من حيث
انه احيى الموتى فقالوا المسيح بن مريم وهو ابن
مريم بلا شك كما قالوا لكن جعلوا الله في ضمن
صورته وهو القول بالحلول
فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية
للصورة وجعلوها عين الصورة
وما فعلوا بل جعلوا الهوية الالهية
ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم
ففصلوا بين الصورة والحكم
اى تخيل السامع ان الذين قالوا بالحلول نسبوا
الالوهية الى الصورة العيسوية وجعلوا الالوهية
عين تلك الصورة وليس كذلك بل جعلوا الهوية
الالهية ابتداءها اى في الصورة البشرية التي
بعيسى وتلك الصورة هي ابن مريم فالقائلون
بالحلول فصلوا اولا بين الصورة وبين الالهية في
الحكم اى بين الحكم عليها بانها اله وبين الحكم
اى بين المحكوم عليه هو الهوية الالهية فالحكم
مستعمل بمعنى المحكوم عليه كما يستعمل بمعنى المحكوم به
الا انهم جعلوا الصورة عين الحكم اى
اى فصلوا بين الصورة وبين الهوية الالهية
ابتداء الا انهم جعلوا الصورة في ثاني الحال عين
تلك الهوية في الحمل بقولهم ان الله هو المسيح بن
مريم لان المحمول عين الموضوع في الحمل بالمواطاة
فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية الى الصورة
العيسوية بحصرها في تلك الصورة وهو الخطاء

وقوله عين الحكم اى جعلوا الصورة عين ما وقع الحكم عليه كما كان جبرئيل فى صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ ففصل بين الصورة والنفخ وكان النفخ من الصورة فقد كانت ولا نفخ اى كانت الهوية الالهية وما كانت الصورة موجودة وكانت الصورة العيسوية وما كان الاحياء كما كان جبرئيل متمثلا فى صورة البشر وما كان النفخ حاصلا ثم نفخ فحصل الفصل بين الصورة والنفخ بان كانت الصورة موجودة ولا نفخ وان كان النفخ حاصلا من الصورة فما هو النفخ من حدها الذاتى فما بمعنى ليس والضمير للفصل اى فليس النفخ من الحدود الذاتية للصورة واجزائها لتحقق الحدود قبل وجود النفخ وكذلك الصورة العيسوية ليست من الحدود الذاتية للهوية الالهية لتحقق الهوية قبل تلك الصورة وليس الاحياء ايضا من ذاتيات الصورة العيسوية لتحققها مع عدم الاحيا فوقع الخلاف بين اهل الملل فى عيسى ما هو فمن ناظر فيه من حيث صورته الانسانية البشرية فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة الممثلة البشرية فينسبه لجبرئيل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتى فينسبه الى الله تعالى بالروحية فيقول روح الله اى به ظهرت الحيوة فيمن نفخ فيه فتارة يكون الحق فيه متوهما اسم مفعول وتارة يكون الملك فيه متوهما وتارة يكون البشرية الانسانية فيه متوهمة فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله كما ظاهر وليس ذلك فى الصورة الحسية لغيره بل كل شخص منسوب الى ابيه الصورى لا الى النافخ روحه فى الصورة البشرية اى ليس ذلك الخلاف والتوهمات بغير عيسى فى صورهم الحسية وان كان النافخ لارواحهم الحق تعالى والملك بل كل شخص منسوب الى ابيه الصورى لا الى من نفخ ارواحهم فى صورهم وان كان وقع الاحيا وغيره من خوارق العادات على ايدى عباد الله من الاوليا والانبياء احيانا او وليس مثل ذلك النفخ لغير عيسى ليقع فيه الخلاف كما وقع فى عيسى وتعليله بقوله فان الله يدل على الثانى وقوله وغيره كما ذكرناه لم يكن مثله تصريح بان المراد هو الثانى فان الله اذا سوى الجسم الانسانى كما قال فاذا سويته نفخ فيه هو تعالى من روحه تقديره الكلام فان الله اذا سوى الجسم الانسانى نفخ فيه كما قال فاذا سويته الاية فنسب الروح فى كونه وعينه اليه تعالى وعيسى ليس كذلك فانه اندرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحى وغيره كما ذكرناه لم

العيسوية م

يكون

يكن مثله تعليل لقوله وليس ذلك
في الصورة الحسية لغيره لان الله اذا سوى
جسم آدم نفخ فيه الروح كما قال فاذا سويته و
نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فنسب
الروح الذي في كونه اي وجوده وعينه الى الله
تعالى وجميع اولاد آدم ايضا كذلك فان تسوية
ابدانهم قبل نفخ ارواحهم وتسوية جسم عيسى
وصورته البشرية ليست كذلك فانها كانت
مندرجة في النفخ الروحي بحيث لم يتميز بين
اجزاء جسمه وهو الماء المحقق من ماء مريم و
والماء المتوهم من جبرئيل والروح المنفوخ
في تلك الصورة العيسوية ولم يتقدم وجود
جسمه على وجوده فما كانت تسوية جسمه قبل النفخ
كما كانت لغيره فحصل الفرق وليس في هذا الكلام
اشارة الى ان بدن عيسى بدن مثالي كما توهم
بعضهم ولو كان اندراج الاجزاء المثالية
الروحانية في الاجزاء الجسمانية موجبا لصيرورة
البدن بدنا مثاليا لكانت ابداننا ايضا ابدانا مثالية
اذ لا يمكن ان يوجد منها جزء مجرد عن الاجزاء
الروحانية التي هي من جنس الجوهر المثالي
وهي الروح الساري في اجزاء البدن
فالموجودات كلها كلمات الله
التي لا تنفد فانها عن كن وكن كلمة
الله لما كان كلامه
في عيسى انه كلمة من كلماته تعالى الصادرة بقول
كن اعقبه بان الموجودات كلها كلمات الله التي لا
نهاية لها فانها كلها صادرة عن قول كن كما قال
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
وكن ايضا كلمة الا انه اصل التكوين غيرها من
الكلمات والفرق بينه وبين غيره من الكلمات
انه كلمة قولية صادرة من الاسم المتكلم وغيره
كلمة وجودية واطلاق الكلمات عليها مجاز من
قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب بهذا الاعتبار
وان كان باعتبار آخر على الحقيقة وهو ان كلا
من الكلمات القولية والوجودية عبارة عن
تعينات واقعة على النفس اذ القولية واقعة
على النفس الانسانية والوجودية على النفس
الرحماني كما مر في صدر الكتاب وسيأتي في هذا الفص
فهل تنسب الكلمة اليه بحسب ما هو
عليه فلا تعلم نفس ماهيتها او ينزل
هو تعالى الى صورة من يقول كن فيكون
قول كن حقيقة لتلك الصورة التي
نزل اليها وظهر فيها
اللام في الكلمة للعهد والمعهود كلمة كن وضمير
اليه عائد الى الحق وقوله فلا تعلم وقوله فيكون
جواب للشرط المقدر معناه هل تنسب كلمة
كن الى الله تعالى بحسب ما هو عليه في مرتبة
الهوية او تنسب اليه بحسب تنزله تعالى الى مرتبة
الاكوان فان كان بحسب ما عليه الحق في مقام
الهوية فلا يعلم ماهية كلمة كن لان كلامه عين
ذاته وماهية الذات غير معلومة للبشر وان كان
بحسب تنزله الى مرتبة الاكوان الصورة من

بقول كن فيكون قوله كن حقيقة اى حقيقة نشأته لتلك الصورة القابلة بكن التي نزل الحق اليها وظهر فيها وتكلم بكن فاحيا الاموات وخلق الطير لان الهوية الالهية هي التي ظهرت في تلك الصورة واظهرت بعض صفاتها المختصة بمقامها الالهية لا غيرها

فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد وهو ان الله هو المتكلم بكن وهو المحيي والخالق لا غيره

وبعضهم الى الطرف الآخر وهو ان المتكلم بكن والمحيي والخالق هو العبد باذن الله **وبعضهم يحار في الامر ولا يدري** كالعارف الذي لا يميز بين المراتب ويعلم حقيقة القولين فيحار في النسبة لانه يعلم ان الاحيا من حيث الوجود من الله ويشاهد صدوره من العبد وهو مؤمن به فلا يقدر ان ينسبه الى الله تعالى ولا الى العبد اذ لا ذوق للحاير منه

وهذه مسئلة لا يمكن ان لا تعرف الا ذوقا كابي يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت فعلم عند ذلك بمن ينفخ فنفخ فكان عيسوي المشهد انما كانت المسئلة لا تعرف الا بالذوق لان المدرك لا يدرك شيئا ما كان الا بما منه فيه ومن لا يكون عنده من قوة الاحيا والخلق لا يقدر على ادراكه ذوقا فان المعرفة التي لا تنتج الا بالتصور وهو غير كاف في ادراك الحقايق ووجدانها خصوصا في الكيفيات لانها لا تحصل الا بالذوق والوجدان كما لا يمكن معرفة لذة الوقاع الا بالذوق واذا حصل ادراكه ذوقا لاحد يعلم ذوقا من النافخ عينه او غيره وفي قوله فكان عيسوي المشهد اشارة الى ان كل من حصل له هذا المقام من الاولياء يكون ذلك بواسطة روحانية عيسى ع

واما الاحياء المعنوي بالعلم فتلك الحيوة الالهية الذاتية العلمية النورية التي قال الله فيها او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فكل من يحيي نفسا ميتة بحيوة علمية في مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احياه بها وكانت له نورا يمشي به في الناس اى بين اشكاله في الصورة

انما جعل الحيوة الحاصلة بالعلم حيوة الهية ذاتية لان حقيقة العلم عين الذات وكذلك حقيقة الحيوة اذ هما العلم والحيوة في المرتبة الاحدية شئ واحد ولما كان للعلم شرف الصفات الالهية اذ تظهر الحقايق الالهية والكونية وصفه بالعلو ومن حيث انه يظهر الاشياء وصفه بالنورية اذ النور هو ما يظهر لنفسه ويظهر لغيره ووصفها بالصفات الكمالية اشارة الى ان الحيوة العلمية اشرف من الحيوة الحسية لانها حيوة الروح والحيوة الحسية حيوة الجسد والروح

اشرف من الحيوة بحيوته ايضا كذلك لكن الحيوة
اوقع في النفوس من العلمية لانها من تتمة
على القدرة التامة التي هي ايضا من الخصائص
الالهية لذلك صار اغرب وجودا واعظم وقعا
ولما كان للعلم مراتب اعظمها العلم بالله و
اسمائه وصفاته خصه بالذكر وان كان يحيى
كل منها يحصل حيوة مناسبة لها وقد اعطى
الله اولياءه الكمل نصيبا تاما من الحيوة
العلمية ليفيضوا على نفوس المستعدين
المؤمنين بهم منها فيحيونهم بالنور الالهي
ويمشون به في الناس كما قال اومن كان
ميتا اي بموت الجهل فاحييناه اي بالحيوة
العلمية وجعلنا له نورا وهو العلم يمشي به
في الناس فيدرك ما في بواطنهم من استعداداتهم
وخواطرهم ونياتهم وما في ظواهرهم من
اعمالهم المخفية من الناس بذلك النور وقوله
اي بين شكله في الصورة المراد بالشكل ما له
التشكل وهو البدن اي ظهر النور يسري بين
الابدان الناس فيدرك ما فيها من النفوس و
لوازمها واستعداداتها التي لا يطلع عليها
الا من شاء الله من الكمل ويجوز ان يكون المراد
منها الهيئات والاوضاع التي للبدن الظاهرة
في الصورة الانسانية اذ المتفرسون يدركون
منها ما في نفوسها وقواها وما هي عليها
من الاعمال والافعال ولما ذكر ان الاحياء
الحسي والمعنوي انما من الله بواسطة الصورة

الانسانية واما من العبد باذن الله وامره
اعقب بقوله **فلولاه ولولانا لما كان**
الذي كانا اي فلولا الحق الذي هو منبع
القوي والقدرة ومعدن الكمالات الظاهرة
في البشر المفيض باسمائه وصفاته الانوار وفي
العالم ولولا اعياننا الثابتة في العدم لما حصل
في الوجود ما حصل ولا ظهر في الكون ما ظهر و
المراد بقوله ولولانا الجنس الانسان فقط بل اعيان
العالم كله فانا اعبد حقا وان الله
مولانا نعبده
لقبولنا ما يفيض علينا واظهار صفاته الغيبية
فينا والعبودية تطلب الربوبية فربنا ومولانا
المفيض علينا الصفات الكمالية هو الله لا
سواه وانما جاء بالاسم الله دون غيره من
الاسماء لانه هو الاسم الجامع للاسماء كلها
والعالم باسره مظاهره
وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا
اي انا واعيان العالم عين الله لانها اسماؤه
والاسماء من وجه عين المسمى وهو من وجه
الاحدية كما مر في المقدمات ومعنى اذا ما قلت
انسانا اي اذا جعلت العالم من حيث احديته
جمعه مسمى بالانسان الكبير وانا عين الله
اذا ما قلت انه هو الذي ظهر بصورة الانسان
الكامل وتسمى باسم الانسان كما قال سبحان
من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل [illegible]

لانا مشتركون في الحقيقة الانسانية مع الكامل
فقوله انا يكون عن لسان افراد الانسان الا العالم

فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا

على صيغة المبني للمفعول اي فلا يحجبك احد
بانك مسمى بالانسان والحق مسمى بالله وعلى
صيغة المبني للفاعل اي فلا تحجب بنفسك بان
تجعلها مسمى بالانسان وتجعل الحق مسمى
بالله فقد اعطاك البرهان الكشفي انك عينه
باعتبار الحقيقة وغيره باعتبار التعين و
التقيد واعطاك البرهان النقلي انك عينه
كما قال كنت سمعه وبصره الحديث وقال هو الاول
والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء
عليم وغير ذلك من الاخبار الواردة فيه

فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا

اي فكن حقا باعتبار روحك وخلقا باعتبار
جسدك او فكن حقا باعتبار حقيقتك الجامعة
للحقائق كلها الالهية والكونية وكن خلقا
باعتبار تعينك وتقيدك وكونك مظهر الصفات
الالهية تكن بالله عام الرحمة على العالم فـ
بواسطتك يحصل له ما فيه من كمالاته دنيا وآخرة
علما وعينا فتكون عين اسم الرحمن المشتمل
على الاسماء

وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا

قد تقدم ان الحق غذاء الخلق من حيث وجودهم
وبقائهم وجميع كمالاتهم اذ الحق هو الذي
يختفي في صورة الخلق اختفاء الغذاء في المغتذي
وبقاء الخلق بالحق كبقاء المغتذي بالغذاء و
الخلق غذاء الحق من حيث اظهار احكام اسمائه
وصفاته اذ بالخلق تظهر الاحكام الاسمائية
وبهم بقاؤها ولولا الخلق ما كان للاسماء
وصفات فضمير خلقه ومنه عائد الى الله تع
اي غذاء العالم من وجود الحق باسمائه وصفاته
لانك خليفته في ملكه تكن ذا روح وذا راحة لانك
ح تكون رحمة للعالمين فتستريح من انفاسك
الارواح وتشم من نفحات عطرك الاشباح
فتكون ريحانا للعالم بروحك وذا راحة لكونك
بعينك وامنا للخلق بوجودك فان الدنيا لا
تخرب ما دام كونك فيه قال تعالى وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون والخطاب للنبي ع وللورثة
نصيب منه **فاعطيناه ما يبدو به فينا**
واعطانا اي فاعطيناه الحق ما يظهر
بوجوده فينا من الحيوة والعلم والقدرة وغير
ذلك من الصفات الكمالية فاعطيناه اياها
برجوعنا اليه وفنائنا فيه ذاتا وصفة وفعلا
كما قال ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها
واعطانا ما علم وظهر له من اعياننا من الامكان
والحدوث والفقر والعجز في الجملة ما طلبت
استعداداتنا من صفات الكمال والنقصان
بايجادها واظهارها في الوجود الخارجي

فصار الامر مقسوما باياه وايانا

اي فصار الامر الوجودي منقسما بما اعطينا اياه

من احوالنا التي كنا عليها حال كوننا معدومين
وبما اعطاه اياه من الوجود والكمالات اللائقة
له مع مقتضى اعياننا

فاحياه الذي يدري بقلبي حين احيا

قلبي بالحيوة العلمية التي هو عالم به واستعداده
الحاصل له في الازل حين احيا ارواحنا و
قلوبنا بالحيوة الذاتية الحقيقية تقديره الذي
يدري بقلبي احياه حين احيانا

وكنا فيه اكواننا واعياننا وازماننا

اي وكنا في غيب الحق وفي علمه اعياننا ثابتة
وفي عالم الارواح اكواننا موجودة مبدعة
وكنا عند نزولنا الى غيوب السموات والارض
ومرورنا بهذه المنازل وغيرها من منازل
المعادن والنباتات والحيوانات الى حين
الوصول الى هذه الصورة الانسانية ازماننا
ودهورا في الغيب حتى ظهرنا في هذه الدار
ولما ذكر كوننا في علم الحق ومراتب غيوبه
وشهاداته اراد ان يذكر ما يتعلق بطرف الحق
ايضا بقوله

وليس بدائم فينا ولكن ذاك احيانا

اي وليس الحق بحسب ظهوره وتجليه بدائم
فينا ولكن ذاك احيانا يحصل للقلوب المتعلقة
تلك التجلي الذي به يحصل الشهود والعلم الحقيقي
الموجب للحيوة الروحانية وبه يصير الحق
سمع العبد وبصره وجوارحه والعبد سمع الحق وبصره
وباقي صفاته

**ومما يدل على ما ذكرناه في امر النفخ
الروحاني مع صورة البشر العنصري
هو ان الحق وصف نفسه بالنفس
الرحماني ولا بد لكل موصوف
بصفة ان يتبع الصفة جميع ما تستلزم
تلك الصفة وقد عرفت ان في
المتنفس ما يستلزمه فلذلك قبل
النفس الالهي صور العالم فهو لها
كالجوهر الهيولاني وليس الا عين
الطبيعة**

برهان يؤكد ما قرره اولا من ان الروح الذي
نفخ الروح العيسوي مع صورة البشر العنصري
لانها كانت مسواة قبل النفخ فنفخ كما لغيره
من ادم واولاده وقد مر ان النفس الرحماني
هو التجلي الوجودي الذي يتعين ويصير اعياننا
موجودة ارواحا كانت واجساما وهو
العين الجوهر القابل للصور الروحانية و
الجسمانية ولا بد لكل ملزوم اذا استلزم
شيئا ان يستلزم توابع ذلك الشيء ايضا لعدم
انفكاك اللازم عن ملزومه وقد علمت ان
النفس في المتنفس اي الانسان ما يستلزم
اي اي شيء يستلزمه اي علمت انه يستلزم
اولا الكرب ووجدان الراحة وظهور الكمالات
والكمالات النطقية وغيرها فوصف الحق
نفسه بالنفس صفة منه نفسه بجميع لوازم
النفس وليس ذلك النفس الذي اصل تلك

اللوازم الاعيان الطبيعة في الحقيقة اذ بهما
يحصل الفعل والانفعال في الفواعل والقوابل
وما يترتب عليهما وهي كالصور النوعية للنفس
فهي اول تعين عرض على النفس ثم بواسطتها
تتعين الحروف والكلمات الوجودية كما تعين
اولا على النفس الانسانية الصوت ثم يتعين الحروف
والكلمات بمرور النفس مع الصوت على مراتب
يظهر فيها الحروف وهي المخارج فالطبيعة
عبارة عندهم عن معنى روحاني سار في جميع
الموجودات عقولا كانت ونفوسا مجردة وغير
مجردة او اجساما وان كانت عند اهل النظر
عبارة عن القوة السارية في الاجسام بها يصل
الجسم الى كماله الطبيعي فما عند اهل النظر نوع
من تلك الطبيعة الكلية وفي التحقيق نسبة
الطبيعة الكلية الى النفس الرحماني بعينها
نسبة الصورة النوعية التي للجسم الكلي الى
الجسم فانه نوع من انواع الجوهر فلا بد له
من الصورة النوعية والروحانية المقومة
له والامتداد المطلق الذي هو الصورة
الجسمية مستفاد منها فلذلك الاستلزام
للطبيعة الكلية قبل النفس الالهي صور الموجودات
الروحانية والجسمانية كما قبل النفس صور
الحروف والكلمات بواسطة الصوت فهو طا
اي فالنفس لصور العالم كالجوهر الهيولاني
الذي للشيء مثالا لانها فايضة عليه متعينة
فيه فلابد ان يستلزم النفس الرحماني الاعيان

الطبيعة الكلية والصور فايضة عليها فالعناصر
ايضا صورة من صور الطبيعة كما يذكر وكذا
نفخ الروح الامين نفسه فيها متضمنا مع
الصورة العنصرية وهو المطلوب

فالعناصر صورة من صور الطبيعة
وما فوق العناصر وما تولد عنها
فهو ايضا من صور الطبيعة

اي الصور النوعية التي للعناصر روحانية
كانت وجسمانية هي من جملة الصور الفايضة
على الطبيعة الكلية والصور التي فوق العناصر
الاربعة كصور السموات السبع وما تولد منها
من الصور الملكية السماوية ايضا من صور
الطبيعة فضمير منها راجع الى ما اشير باعتبار
الكثرة التي في معناها وهي صور السموات
بصور الملكية المتولدة من السموات ويجوز
ان يكون راجعا الى العناصر ومعناه و
الصورة التي فوق العناصر التي هي السموات
وفوق ما تولد من العناصر بعد وجود السموات
وهي الصور الملائكة السماوية فهي ايضا من صور
الطبيعة ولما كانت السموات وما تولد منها
عنصرية وما فوقها من صورة العرش والكرسي
والملائكة التي فيها طبيعة غير عنصرية قال

وهي الارواح العلوية التي فوق
السموات السبع

فالضمير عايد الى الصور التي هي فوق السماء
والسموات الغير عنها بقوله وما فوق العناصر

وما

وما تولد عنها من صور الطبيعة اي الصور
التي فوق السموات هي صور الارواح اي
الملائكة العلوية التي للعرش والكرسي وما فوقهما
من العقول والنفوس المجردة وانما جعل السموات
داخلة في العناصر لتولدها منها كما جاء في الحديث
انها خلقت من دخان العناصر وقال تعالى
ثم استوى الى السماء وهي دخان الذلك قال
واما ارواح السموات السبع واعيانها
فهي عنصرية فانها من دخان العناصر
المتولد عنها
والذي ذهب الحكماء الاسلاميون والمحققون
اصحاب الذوق والشهود وكثير من الحكماء
الاشراقيين وارواح السموات نفوسها المنطبعة
المدبرة لها لا عقولها ونفوسها المجردة فانها
من صور الطبيعة النورية لا العنصرية
وما تكون عن كل سماء من الملائكة
فهو منها تكون من الكون وبالباء من
الكون اي وما يكون عن جنس كل سماء ومادتها
من الملائكة فهو من العناصر ولا ينبغي ان
يتوهم ان المراد بالملائكة هنا نفوسها المنطبعة
فقط فان لكل سماء نفسا منطبعة وملائكة
خلقها الله من مادة كل منها بحيث كادت
لا يتناهى قال رضي في الباب الثالث عشر من
فتوحاته ثم خلق جوف الكرسي افلاكا فلكا من
جوف فلك وخلق في كل فلك عالما منه يعمرونه
سماهم ملائكة يعني رسلا

فهم عنصريون ومن فوقهم طبيعيون
اي الملائكة السماوية عنصريون ومن فوقهم
من ملائكة العرش والكرسي ونفوسهما الناطقة
والمنطبعة والعقول المجردة كلها طبيعيون
قال رضي في الباب الثالث عشر من فتوحاته ان
اول جسم خلقه الله اجسام الارواح الملكية
المهيمة في جلال الله ومنهم العقل الاول و
النفس الكلية واليها انتهت الاجسام النورية المخلوقة
من نور الجلال وما ثم ملك من هؤلاء الملائكة
من وجد بواسطة غيره الا النفس التي دون العقل
وكل ملك خلق بعد هؤلاء فداخلون تحت حكم
الطبيعة
فهم من جنس افلاكها التي خلقوا منها وهم عمارها
والمراد هنا بالطبيعة الطبيعة العنصرية لذلك
قال فهم من جنس افلاكها وبالجسم النوري
الجسم الطبيعي الغير العنصري
ولهذا وصفهم الله بالاختصام
اعني الملاء الاعلى لان الطبيعة
متقابلة اي ولاجل ان الملائكة التي فوق
السموات وهم الملائكة طبيعية وصفهم الله
بالاختصام لان الطبيعة متقابلة وذلك لانها
محل ولاية الاسماء ومظهر احكامها والاسماء
الالهية متقابلة فان الرحيم تقابل المنتقم والقهار
والمعز يقابل المذل وكذلك جميع الاسماء ولما
كانت الصفات المتقابلة التي في المرتبة الالهية
لا يظهر تقابلها الا في مظاهرها الموجودة في
الخارج ومادة الوجود الخارجي التي منها

يتعين الموجودات هو النفس الرحماني قال

والتقابل الذي في الاسماء الالهية

التي هي النسب انما اعطاه النفس

اي اظهره النفس بقابليته لان التقابل غير حاصل في الاسماء ثم يحصل منه فان التعينات الاسمائية في الحضرة الالهية والعلمية يقتضي ذلك التقابل ولو لم يكن تقابلها في الباطن لم يكن ايضا في الظاهر اذ الظاهر صورة الباطن والوجود الخارجي مخرج ما في الباطن الى الظاهر وكون اعيان السواد والبياض والحرارة والبرودة في الذهن مجتمعة لا يمنع تقابلها كما لا يمنع التقابل الذي بين النقيضين المجتمعين في العقل دون الخارج فلا يقال الاسماء لا تقابل الا في صورها التي يتحقق بها حقايق تلك النسب ولولا وجوداتها بظهوراتها في الصور لما تقابل

الا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم

اي عن حكم التقابل وهي الذات الالهية من حيث المرتبة الاحدية

كيف جاء فيها الغني عن العالمين

وقد مر في اول الكتاب ان الذات الالهية من حيث احديتها موصوفة بالغنى عن العالمين ومن حيث الهيتها واسمائها موصوفة بالافتقار حيث قال لنا لكل مفتقر ما لكل مستغن وهذا ايضا دليل على ان التقابل في الحضرة الاسمائية حاصل فلهذا اخرج العالم على صورة من

اوجدهم وليس الا الهي

النفس

اي فلهذا اخرج العالم يتقابل بعضها بعضا كما يتقابل الاسماء بعضها بعضا فهو موجود على صورة من اوجدهم وليس ذلك الوجود الا النفس الرحماني وضمير المفعول في اوجدهم عايد الى العالم جمعه باعتبار الاعيان واعلم ان ظاهر هذا الكلام ان النفس الرحماني عين المرتبة الالهية وفي الحقيقة هو التجلي الوجودي الظاهر عن المرتبة الالهية وصورتها الحاملة احكام الاسماء ولهذا نسب الى الرحمن الذي هو الاسم الجامع ولما كان حاملا لما في المرتبة الالهية من الاسماء واحكامها وصورة كلية لها جعل النفس عين من اوجدهم كما يقال لنبينا الاسم الاعظم وهو صاحبه لكونه مظهر الاسم الله

فيما فيه من الحرارة علا وبما فيه من

الرطوبة والبرودة سفل وبما فيه

من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل فالرسوب

للبرودة والرطوبة الا ترى الطبيب

اذا اراد سقي دواء لاحد ينظر في

قارورة مائه فاذا راه رسب علم

ان النضج قد كمل فيسقيه الدواء

ليسرع في النضج وانما يرسب لرطوبته

وبرودته الطبيعية

ضمير فيه عايد الى النفس اي فيما فيه هذه الكيفيات المتقابلة المتضادة علا بعض الاعيان لاقتضاء الاسم الحاكم عليه العلو كالنار والهواء والملائكة التي فيهما وسفل بعضها الكون وبه طالبا للمركز

فی الوجود کالتراب وانما یحصل الوسوفی المثال
المستشهد لانه مشتمل علی الارکان الاربعة
فالاجزاء الصغار الارضیة اذا رسبت علم
علم الطبیب ان الاخلاط البدنیة استعدت ان ینفصل
بعضها عن بعض وصارت قابلة للاندفاع وهو
المراد بالنضج فبالرطوبة یحصل السیلان و
بالبرودة النزول اذ البرودة تکثفها فتدفع
الطبیعة ح ما زاد علی الحاجة وتمسک ما
یحتاج الیها واعلم ان کلا من علم هذه المباحث
النفیسة ظهر له کون الخلاء محالا کما هو مقرر
عند الحکماء ایضا اذ لو خلا النفس الرحمانی عن الصور
الجسمانیة وظهر له وجود الهیولی الکلی وعروض
الصور الروحانیة والجسمانیة علیه وکون الصور
السماویة قابلة للتبدل والتغیر بتجلیه واظهارها
لها مرة اخری وکون الابعاد غیر متناهیة اذ
النفس الالهی غیر متناه کما قال الم تر الی ربک
کیف مد الظل ولو شاء لجعله ساکنا ای منقطعا
لکنه ما شاء انقطاعه فما انقطع وان فوق
الاطلس المسمی بالعرش الکریم اجساما نورانیة
کالعرش المجید وکرسیه والعرش العظیم کما صرح
فی الفتوحات بها فمنها ما هو من هذا الطرف فلک
ومن الطرف الاخر هو الوجود البحت والنور المطلق
فسبحان ربک رب العزة عما یصفون وتعالی
الله عما یقول الظالمون المحجوبون علوا کبیرا
ثم ان هذا الشخص الانسانی عجن طینته
بیدیه وهما متقابلتان وان کانت
کلتا یدیه یمینا فلا خفاء بما بینهما
من الفرقان ولو لم یکن الا کونهما
اثنین اعنی یدین

لما ذکر ان الطبیعة متقابلة والاسماء الالهیة
متقابلة وکان عجن طینة آدم بیدیه وهما متقابلتان
نقل الکلام الیه وانما کانت یداه متقابلتان
لانهما عبارة عن الصفات الجمالیة والجلالیة
کالرضا والغضب واللطف والقهر وکونهما
یمینا ای مبارکا نافعا موصلا الی الکمال و
متساویا فی القدرة والقوة والتاثیر والفرقان
بینهما باقتضاء کل منهما صفة تقابل مقتضی الاخری
اقل مراتب الفرقان بینهما کون تعین احدهما مغایرا
للتعین الاخر ولذلک صارا اثنین ای یدین
قال لانه لا تؤثر فی الطبیعة الا ما یناسبها
وهی متقابلة فجاء بالیدین

نبههما علی ان المناسبة ثابتة بین العلة ومعلولها
فلما کان المعلول مقتضیا للتقابل بقابلیته
کانت العلة ایضا مقتضیة له بفاعلیتها
ولما اوجده بالیدین سماه بشرا للمباشرة
اللائق بذلک الجناب بالیدین
المضافتین الیه

ای سماه بشرا فی قوله انی خالق بشرا من طین
لما باشره بیدیه فی خلقه وفیه اشارة الی ان
البشر ماخوذ من المباشرة کما یقال لبشرة الخمر
خمر لمخمرة للعقل ولما علم ان المحجوب یتوهم
من الیدین العضو الخاص ومن المباشرة المباشرة

الحسيّة نزه بقوله للمباشرة اللائقة بجنابه
وباليدين الممكنة اضافتهما الى حضرته والمباشرة
واللائقة بجنابه اقتضاء عنايته الذاتية ومشيته
الاصلية ومحبته الازلية اظهار موجود جامع
لصفاته المتقابلة محلا لائقا لسلطنة اسمائه
المتقابلة كما اشار اليه فى صدر الكتاب

وجعل ذلك من عنايته بهذا النوع الانسانى فقال لمن ابى عن السجود له ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى استكبرت على من هو مثلك يعنى عنصريا ام كنت من العالين عن العنصر ولست كذلك ونعنى بالعالين من علا بذاته عن ان يكون فى نشأته النورية عنصريا وان كان طبيعيا

المراد بالعالين الملائكة المهيمون فى انوار جمال
الذات المتجلية لها بالتجلى الجمالى وهم الكروبيون
والملائكة المقربون كجبرائيل وميكائيل وغيرهم
من طبقتهم لذلك وصفهم بانهم نوريون
طبيعيون لا عنصريون

فما فضل الانسان من الانواع العنصرية الا بكونه بشرا من طين فهو افضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة

اى فما فضل الانسان غيره من الموجودات
الا بما باشره الحق بيديه فى خلقه ليجمع بين الصفات
المتقابلة وباشر غيره بيد واحدة ليظهر بصفة
واحدة بلا واسطة كالصنف الاول او بواسطة
كالصنوف التى بعده

فالانسان فى الرتبة فوق الملائكة الارضية والسماوية والملائكة العالون خير من هذا النوع الانسانى بالنص الالهى

نعم حيث قال الذي هو خير منهم

النص الالهى قوله تعالى ام كنت من العالين وقال
فى الفتوحات انى رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته ان
الانسان افضل ام الملائكة فقال عليه السلام اما سمعت
بان الله يقول من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى
ومن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملاء هو خير منهم
هم العالون وهذه الخيرية انما هى بحسب عموم
افراده لا بحسب الخصوص والتحقيق انك قد علمت
ان لكل موجود من الموجودات وجها خاصا
لربه لا يشاركه فيه غيره والانسان جامع لجميع
تلك الوجوه لانه جامع لجميع الحقائق الكونية و
الالهية كما هو مقرر عند جميع المحققين فالانسان
من حيث حقيقته خير من جميع الموجودات لذلك
صار خليفة عليها ومن حيث خلقيته ايضا
الانسان الكامل والاقطاب والافراد خير من
جميعها لظهور الحق فيهم بجميع كمالاته وصفاته
دون غيره وغيرهم من الاناسى لانه اما انه وقع
فى النصف الاعلى من دائرة حقيقة الانسان
اى وقع فى الطرف الكمالى او فى النصف الاسفل
اى الطرف النقصانى الاول خير من الملائكة الارضية
والسماوية لتسبيحهم للحق وتقديسهم له بالسنة

اكثرهم بل كلهم كالمتوسطين في الكمال المتوجهين
الى حضرة ذي الجلال والنصف الثاني ادنى مرتبة
من الملائكة السماوية دون الارضية الامرية فهم في
اسفل سافلين من الانسان فانه شر من كل حيوان
وادنى مرتبة من كل شيطان وهذا مجمل شأنه
فعليك تفصيله بيانا والله اعلم بالمراتب

فمن اراد ان يعرف النفس الالهي فليعرف
العالم لان العالم صورته فاذا عرفت العالم
بحقيقته عرفت النفس الالهي ونفسك ايضا
فانه من عرف نفسه فقد عرف ربه
لان نفسه صورة ربه ومظهره فمن عرف نفسه
معرفة تامة عرف ربه الذي ظهر فيه صورة
الذي ظهر فيه اي العالم ظهر في النفس
الرحماني الذي نفس الله تعالى به
عن الاسماء الالهية ما تجده من
عدم ظهور آثارها بظهور آثارها
فامتن على نفسه بما اوجده في نفسه
قوله الذي ظهر فيه صفة للعالم وان كان محتملا
ان يكون صفة للرب لذلك فسره بقوله ان
العالم ظهر في النفس الرحماني فالحديث اعتراض
بين الصفة والموصوف ودليل للحكم والمقصود
ان اعيان العالم هي التي ظهرت على النفس الرحماني
وبظهورها نفس الله تعالى عن الكرب الذي
كان يجده في نفسه لان الاسماء التي هي النسب
كانت طالبة لظهورها واحكامها والاعيان
الثابتة كانت طالبة لكمالاتها فكانت كرب
الرحمن فبظهورها وظهور آثارها زال ذلك
الكرب فامتن الله بنفسه على نفسه بما اظهره
في نفسه من صور اعيان الموجودات ولما كان
التنفيس للحق من حيث الاسماء لا من حيث
الذات لغنيته عن العالمين قال نفس الله عن
الاسماء وما في ما تجده بمعنى الذي وضمير الفاعل
عائد الى الاسماء

فاول اثر كان للنفس الرحماني انما كان
في ذلك الجناب ثم لم يزل الامر
ينزل بتنفيس الغموم الى آخر ما وجد
اي فاول اثر حصل من النفس الرحماني كان في
الجناب الالهي اي اول ما نفس من الاسم الله
ثم من باقي الاسماء الكلية كالرحمن والرحيم
ثم من الاسماء التالية لها الى ان نفس من الاسماء
الجزئية التي تقتضي اعيان الموجودات الشخصية
وتوابعها من الجزئيات المضافة اليها والتابعة
لها وفيه اشارة الى ما مر في المقدمة من ان
اول ما تعين من الاعيان والمهيات في العلم
عين الانسان الكامل التي هي المظهر للاسم الله
ولكونها جامعا للاسماء عليه اشتد الكرب فوجب
ان يكون اول التنفيس من جنابه ثم من غيره
من الحضرات

فالكل في عين النفس كالضوء في ذات
الغلس الغلس ظلمة آخر الليل انما شبه
حصول جميع الاعيان الموجودة والاكوان
الظاهرة والآثار الصادرة منها في عين النفس

البرهاني بالضوء الحاصل في ظلمة الليل اشارة الى
قول رسول الله صلعم ان الله خلق الخلق في ظلمة
ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور
اهتدى ومن اخطاه ضل وغوى وفي هذا التشبيه
ايماء ايضا الى كون العالم باسره اعراضا فان الضوء
عرض وفي النفس عرض لانه عبارة عن انبساط التجلي
الوجودي وامتداده وظهوره ومعروضه حقيقة
الوجود الحقيقي الذي هو الحق المطلق

والعلم بالبرهان في سلخ النهار لمن

نعس الناس نوم سلخ النهار اخره اي ادراك
هذه المعاني انما هو بالكشف العياني لا بالدليل البرهاني
فمن وجده كشفا وعيانا فقد اصاب لانه ادرك
الامر على ما هو عليه ومن حصله بالنظر والبرهان
من وراء ستور الحجب مع ان شمس الحقيقة طالعة
ويوم الكشف الالهي قد لاح صباحه بوجود العبد
المحمدي في هذه النشاة الدنياوية وبقي على حجابه
الى سلخ هذا اليوم الذي مقداره الف سنة فهو
ناعس في نوم الغفلة كما قال رسول الله صلعم الناس
نيام فاذا ماتوا انتبهوا

فيرى الذي قد قلته رؤيا تدل على النفس

اي الناعس المحجوب يرى ما قررته واشرت اليه من
النفس الرحماني واثاره بنظر عقله كما يرى النائم
رؤيا تعبيره وجود النفس المذكور وانما شبهه
بالرؤيا التي بحسب التعبير عنها لان الرائي صورة
ما في نومه يدرك نفسه معنى ما من وراء
حجابا بينه تلك الصورة المتخيلة

وقد يعلم حقيقة ما يراه وقد لا يعلم
وكذلك صاحب النظر يحكم بعقله على ما يجده
من وراء الحجاب وقد يكون على يقين من به
وقد لا يكون **فيريحه من كل غم في تلاوته**

عبس اي فيريحه العلم الحاصل بالبرهان
عن كل غم وعبوس كان يجده حال عدم ادراكه
وحين جهله فكانه كان تاليا عبس وتولى
بلسان الحال اذا كانت نفسه عبوس الفكر و
ضيق الجهل ثم زال ذلك عنه بالبرهان الذي
حصل له بالقال

ولقد تجلى للذي قد جاء في طلب

القبس اي العالم بالبرهان لو اجتهد وطلب
من روحه القدسي نورا يرى به الاشياء كما
هي يحصل له ذلك كما حصل لموسى في ظلمة ليل
طبيعته وطلب من قواه الروحانية نارا ينور بها
بيت قلبه واجتهد في ذلك صادقا وتوجه الى ربه
فكشف له الحق وتجلى فعلم يقينا مطلوبه

فرآه نارا وهو نور في الملوك وفي

العسس اي رآه نارا وهو في الحقيقة نور الهي
يتجلى به للكمل والاقطاب الذين هم ملوك الطريقة
وسلاطين الولاية وعلى المتوسطين في السلوك
الذين لا وصول لهم الى عين الكمال الحقيقي
بحسب مقاماتهم ودرجاتهم في العالم المثالي المطلق
والخيالي المقيد وانما اطلق عليهم العسس
لانه لهم السلطنة في ظلمة الليل كما لهم التصرف في
الوجود مع عدم الوصول الى مقام الجمع الالهي

فاذا فهمت مقالتي تعلم بانك متنبئ
المتنبئ الفقير وإذا بمعنى ان اي علمت يا عالم
بالبرهان مقالتي في النفس الرحماني ولوازمه المذكورة
بالكشف تعلم بانك فقير مفلس فلا تدعي انك
عالم بالحقائق ولا يليق بالمفلس ان يدعي الغنى
حتى لا يكون كمن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه المتشبع
بما لا يملك كلابس ثوبي زور وفي بعض النسخ
فاعلم فاذا بمعناه وقد يجزم بإذا في الشعر
ضرورة كقول الشاعر اذا تصبك من الحوادث
نكبة فاصبر فكل غيابة تنجلي فيكون تعلم
مجزوما للضرورة

لو كان يطلب غيرها لرآه فيه وما نكر

اي لو طلب موسى عليه السلام غير النار لرأى الحق في
صورة مطلوبه كائنا ما كان وما نكر الحق
وجهه عن المطلوب الحقيقي لقوة صدقه في
الطلب وكثرة توجهه الى الحق فلو طلب ما
طلب لظهر له الحق فيه وما قلب وجهه عن
حضرته فطوبى لمن لا يتوجه الا اليه ولا يضع
راسه الا بين يديه

واما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق
في مقام حتى نعلم ونعلم استفهمها
عما نسب اليها هل هو حق ام لا مع
علمه الاول بهل وقع ذلك الامر ام لا

لما تكلم في الاحياء الحسي الجسماني والاحياء المعنوي
الروحاني في حكمة الكلمة العيسوية شرع في بيان
مطلعات ما جاء في كلمته من الاباء ومعناه
ان الحق لما قام لها اي للكلمة العيسوية في مقام
حتى نعلم ونعلم الاول بالنون للمتكلم والثاني
بالياء للغائب اي في مقام الفرق كما قال تعالى
حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقد تقدم
بانه كلمة محققة المعنى اي حتى نعلم ما تعطيه ذاته
المعينة لنا من احوالها ويعلم هو ما تعطيه تلك
الذات له من حيث تعينها الموجب للفرق بيننا
وبينه استفهم عن كلمته عما نسب اليها من الالوهية
هل هو حق اي فهل ذلك المنسوب اليك ثابت
في نفس الامر ام لا وهل وقع منك الامر به ام لا

فقال له أأنت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله

ولما كان الاستفهام بقوله أأنت قلت مفيدا معنى قوله

حتى نعلم قال اولا قام لها الحق في
مقام حتى نعلم فلا بد في الادب
من الجواب للمستفهم

اي يجيبه من مقام التفرقة لا مقام الوحدة
فان فيها نوعا من دعوى الالوهية والانبياء
والاولياء الكمل لا يزالون يختارون مقام
العبودية لما فيه من مراعاة الادب مع الله

لانه لما تجلى له في هذا المقام وفي هذه
الصورة اقتضت الحكمة الجواب في التفرقة
بعين الجمع

اي لانه تعالى تجلى في مقام التفرقة فاستفهم
على صورة الانكار بقوله أأنت قلت بضمير
الخطاب مرتين فاقتضت الحكمة الالهية ان يجيب

في مقام التفرقة التي هي عين الجمع فان الكمل لا
تحجبهم التفرقة عن مقام الجمع ولا الجمع عن
التفرقة فقال وقدم التنزيه **سبحانك**
فحدد بالكاف التي يقتضي المواجهة
والخطاب اي نزه الحق اولا عن مقام هو
فيه وهو العبودية المنعوتة بالامكان وتقيد بضده
اللازم له وميزه عن مقام الالوهية والعبودية
بكاف الخطاب والمواجهة كما خاطبه الحق بتنزيه
الخطاب وذلك التنزيه والتميز هو التحديد كما
مر في الفص النوحي لذلك قال فحدد بالكاف
ما يكون لي من حيث انا لنفسي دونك
ان اقول ما ليس لي بحق اي ما تقتضيه
هويتي ولا ذاتي
ثم قرر ان لكل موجود جهتين جهة الربوبية
وجهة العبودية والثاني متحقق بالاول فقوله
ما يكون لي اي لنفسي من جهة العبودية والانانية
مجردة عن جهة الربوبية والهوية الالهية ان
اقول ما ليس لنفسي بحق ثابت في نفس الامر
وقوله اي ما تقتضيه هويتي ولا ذاتي تفسير
لقوله ما يكون لي ومعناه ما تقتضيه عيني و
هويتي ان اظهر بدعوى الالوهية من حيث
نفسها المتعينة كالفراعنة والا ما كنت نبيا
ولا من المرسلين
ان كنت قلته فقد علمته لانك انت
القائل في صورتي وعين الامر فقد
علمته قال وانت اللسان الذي اتكلم

اي انت القائل في صورتي وانت اللسان الذي
اتكلم به بحكم انك متجلي في هويتي وعيني ومحل
لما تبدلك الكمالات فهي لك في الحقيقة وما لي
الا العدم فان قلت فلذلك تكون انت القائل
والقائل لابد ان يعلم القول الذي صدر منه
فان قلت قوله لانك انت القائل يدل على
ان الحق هو المتكلم وقوله وانت اللسان الذي
اتكلم به تدل على ان العبد هو المتكلم لا الحق
فبينهما منافات قلت الاول اشارة الى نتيجة
قرب الفرائض والثاني الى نتيجة قرب النوافل
وفي الاول المتكلم هو الحق بلسان العبد وفي
الثاني المتكلم هو العبد بلسان الحق فتغايرت
الجهتان ولذا فسره بما هو مناسب للجهة الثانية
قال كما اخبرنا رسول الله صلعم عن ربه
في الخبر الالهي فقال كنت لسانه الذي
يتكلم به فجعل هويته عين لسان
المتكلم ونسب الكلام الى عبده
اي قال الله في حق عبده فاذا احببته كنت سمعه
وبصره ولسانه فبي ينطق وبي يبصر وبي يسمع
فالمتكلم والسميع والبصير هو العبد لكن بالحق
وذلك لان هذا المقام اي مقام الفناء في الصفات
مقام نتيجة النوافل لا مقام الفناء في الذات
مقام نتيجة الفرائض
ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله
تعلم ما في نفسي
اي تعلم ما في نفسي من هويتك وكمالاتك التي

فى هويته وما يخطر فى خاطره
والمتكلم الحق اى والحال ان المتكلم بهذا الكلام هو الحق من مقام تفصيله بلسان عيسى والتاء للخطاب الى مقام جمعه فهو لسان كما انه هو المتكلم
ولا اعلم ما فيها فنفى العلم عن هويته عيسى من هويته لا من حيث انه قائل وذو اثر
اى نفى الحق المتكلم بلسان عيسى العلم عن هوية عيسى حتى لا يكون له العلم بها وذلك النفى من حيث هويته العدمية لا من حيث انه قائل او قادر فانه من هذه الحيثية هو لا غيره وانما قال ولا اعلم ما فيها ولم يقل ما فى نفسك كما فى القرآن تنبيها على ان نفسه عين نفس الحق فى الحقيقة وان كانت غيره بالتعين
انك انت فجاء بالفصل والعماد تاكيدا للبيان واعتمادا عليه اذ لا يعلم الغيب الا الله
اى فقال انك انت علام الغيوب فجاء بضمير الفصل والعماد وهو انت تاكيدا للبيان وانه هو علام الغيوب لا غيره او تاكيد البيان الفرق فى عين الجمع وتحقيقا لفردانية الحق ووحدانيته ليكون هو علام الغيوب جمعا وتفصيلا ففرق وجمع ووحد وكثر ووسع وضيق
انما جاء بالتشديد فى الكل للمبالغة كما يقال قطع للمبالغة فى القطع ومعناه فرق بافراد الحق وجعله مخاطبا وجمع بجعله ظاهرا فى صورته وصورة كل العالم ووحد من حيث ذاته الاحدية وكثر من حيث مظاهره التفصيلية ووسع من حيث شموله هويته للكل وضيق فى كل من مظاهره الشخصية اذ لا يسعه فيها غيره
ثم قال تتميما للجواب ما قلت لهم الا ما امرتنى به فنفى اولا مشيرا الى انه ما هو
ثم لما كان ما فى ما قلت للنفى قال نفى اولا وهذا النفى اشارة الى نفى وجوده وفنائه وتعينه فى وجود الحق وتعينه الذاتى فما كان لوجود العيسوى بقاء ليقول قولا
ثم اوجب القول ادبا مع المستفهم ولو لم يفعل كذلك لاتصف بعدم علم الحقائق وحاشاه عن ذلك فقال الا ما امرتنى به وانت المتكلم على لسانى وانت لسانى
اى اثبت امر الحق فى هويته وقوله بلسان الصورة العيسوية بقوله الا ما امرتنى به بعد نفى هويته العدمية ولو لم يفعل كذلك لكان غير عالم بالحقائق اذ نفى الهوية العيسوية بلا اثبات الهوية الالهية يكون نفيا مطلقا وليس ذلك من شان العلماء الراسخين ولما اثبت القول والقائل هو الحق قال رضى عن لسان عليه السلام وانت المتكلم وانت لسانى
فانظر الى هذه التنبئة الروحية الالهية

ما الطفها وادقها

التنبئة تفعلة من نبا واكثر الناظرين فيه قرأوا تشبه من التشبه وهو تصحيف منهم اذ هذه الحكمة حكمة نبوية ولا يحتاج التشبه بالنبأ الى الوصف بالروحية والالهية اى فانظر الى هذا الانباء الروحانى الالهى ما الطفها اى عبارة وما ادقها اشارة وما جعلنى الله مطلعا الى مثل هذه الاشارات اللطيفة فى هذا الاوقات ومدد من روحانية هذا الكامل رضى الله عنه وارضاه منه

ان عبد الله فجاء بالاسم الله لاختلاف العباد فى العبادات واختلاف الشرائع ولم يخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع للكل

اى جاء بالاسم الله الجامع للكل فان لكل من العباد ربا خاصا من هذه الحضرة الالهية ولكل شريعة اسما حاكما عليه من مطلق الاسماء الرحمانية ثم قال له ربى وربكم و

معلوم ان نسبته الى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته الى موجود آخر

لان عبد المنعم ليس عبد المنتقم وعبد الرحيم ليس عبد القهار

فلذلك فصل بقوله ربى وربكم بالكنايتين كناية المتكلم وكناية

المخاطب ظاهر الا ما امرتنى به فاثبت نفسه مأمورا وليست سوى عبوديته اذ لا يؤمر الا من يتصور منه الامتثال وان لم يفعل

نقل الكلام الى مقام ليقرر ما يتعلق بمقام العبودية اى قال ما امرتنى به فجعل نفسه مأمورا وليست هذه الحالة والمأمورية سوى مقام العبودية اذ لا يؤمر الا من يمكن ان يمتثل بالامر

ولما كان الامر ينزل بحكم المراتب لذلك ينصبغ كل من ظهر فى مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة

جواب لما محذوف يدل عليه لذلك ينصبغ تقديره لما كان الامر بحيث ينزل فى المراتب الالهية والكونية كان منصبغا بحكم كل من تلك المراتب والمراد بالامر هنا الامر المكلف اى امر الحق بالتكليف ينزل من مقام الجمع الالهى فيتصف بالصفات الكونية كالحدوث والامكان كباقى صفاته فان الامر المضاف الى القديم قديم واجب الاتيان به

والامر المضاف الى المحدث حادث غير واجب الاتيان به وامر الشرع امر الحق لذلك يجب الاتيان به ولاجل هذا الانصباغ تنصبغ وجود كل من ظهر فى مرتبة من المراتب الوجودية بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة الا ترى ان الانسان قبل ان يولى له القضاء لا يسمع كلامه ولا ينفذ احكامه وبعد التولى يسمع كلامه وينفذ احكامه

في دماء الناس وفروجهم وأموالهم والشخص الشخص
في الحالتين فالحكم نتيجة القضاء وكذلك
غيره من المراتب
فمرتبة المأمور لها حكم يظهر في كل مأمور وذلك الحكم هو الانقياد
للأمر والطاعة للحكم والإجابة للدعاء
ومرتبة الآمر لها حكم يبدو في كل آمر
وهو التكليف للمأمور والحكم عليه
فيقول الحق أقيموا الصلوة فهو الآمر والمكلف والمأمور العبد ويقول العبد رب اغفر لي فهو الآمر والحق المأمور فما يطلب الحق من العبد بأمره هو بعينه يطلب العبد من الحق بأمره
ما بمعنى الذي وضمير بأمره الثاني عائد إلى العبد
أي الذي يطلبه الحق من العبد بالأمر هو الذي
بعينه يطلبه العبد من الحق بأمره وقوله رب
اغفر لي وذلك المطلوب هو الإجابة أي كما
يطلب الحق من العبد إجابة ما أمره كذلك العبد
يطلب من الحق إجابة ما يأمره ويطلبه
ولهذا كان كل داع مجابا
ولأجل أن العبد أجاب الحق وأتى بأوامره
أجاب الحق أيضا كل دعاء للعبد لتحصل المجازاة
الموعودة لذلك قال عم رب أشعث أغبر ذي طمرين
لو أقسم على الله لأبره وذلك لكونه مطيعا
لله في جميع أوامره فصار الحق أيضا مطيعا له
في مطالبه بحكم ما أمره من أطاعني فقد أطعته
ومن عصاني فقد عصيته واعلم أن قوله كل داع
مجاب مع أنه حديث نبوي محمول على الدعاء بلسان
الاستعداد والحال لا بلسان النفس والقال
ولذلك لا يحصل كثير من مطالب المحجوبين و
الكفرة لا في الدنيا ولا في الآخرة وعدم
الحصول للرحمة عليهم فإن أكثر مطالبهم مما تضرهم
ولا تنفعهم **ولا بد وإن تأخر**
أي حصول الإجابة **كما يتأخر بعض المكلفين**
أي كما تتأخر الإجابة عن بعض المكلفين
ممن أقيم مخاطبا بإقامة الصلوة فلا يصلي في وقت فيؤخر الامتثال ويصلي في وقت آخر إن كان متمكنا عن ذلك فلا بد من الإجابة ولو بالقصد أي فلا بد من الإجابة من العبد
ولو كان تأخر العبد ذلك المأمور بالقصد
ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال ربي وربكم شهيدا ما دمت فيهم لأن الأنبياء شهداء على أممهم ما داموا فيهم
أي قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ولم
يقل وكنت شهيدا على نفسي وأنفسهم فلم
يفصل بين نفسه وأنفسهم المشهود عليهم كما
فصل بين ربه وربهم بقوله ربي وربكم لأن
الأنبياء شهداء على أممهم والشهيد اسم من
أسماء الحق فهم مظاهره فالحق هو الشهيد عليهم

باعيان الانبياء لا غيره

فلما توفيتني اى رفعتني اليك و حجبتهم عني وحجبتني عنهم كنت انت الرقيب عليهم في غير مادتي بل في موادهم اى كنت انت الرقيب عليهم في عين موادهم الروحانية والجسمانية بحكم المعية و بحكم الهوية الظاهرة فيهم المستترة بهم

اذ كنت بصرهم الذي يقتضي المراقبة فشهود الانسان نفسه شهود الحق اياه وجعله بالاسم الرقيب

اى جعل عيسى ذلك الشهود للحق بالاسم الرقيب

لانه جعل الشهود له

اى لان عيسى جعل الشهود للحق بقوله كنت انت الرقيب عليهم ومعناه ان الحق يرقبهم ويشاهدهم من عين اعيانهم وهم لا يشعرون

فاراد ان يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم انه هو اى ليعلم ان عيسى هو العبد لكونه عبدا في الواقع وان الحق هو الحق لكونه ربا فجاء لنفسه بانه شهيد و في الحق بانه رقيب

اى اراد عيسى ان يفصل بينه وبين ربه فجاء لنفسه بالشهيد وللحق بالرقيب و الشهيد تارة يوخذ بمعنى المشاهد فيكون بمعنى الرقيب وتارة يوخذ بمعنى الشاهد الذي يشهد على الشيء و الحاضر عنده ولما كانت الانبياء شهداء على اممهم يوم القيمة بالمعنى الاخير اتى في حق نفسه بالشهيد وفي الحق بالرقيب لانه يشهد عليهم ما دام فيهم لا غيره والحق رقيب عليهم ازلا وابدا حيث كانوا دنيا واخرة

وقدمهم في حق نفسه فقال عليهم شهيدا ما دمت فيهم ايثارا لهم في التقدم وادبا واخرهم في جانب الحق عن الحق في قوله الرقيب عليهم لما يستحقه الرب من التقدم بالرتبة

اى قدم ضميرهم على الاسم الشهيد الذي جاء لنفسه بقوله عليهم شهيدا واخر ضميرهم عن الاسم الرقيب في قوله كنت انت الرقيب عليهم لما يستحق الرب من التقديم في المرتبة وتاخير ما جاء لنفسه لايثار التقدم ولمراعاة الادب بين يدي الحق اذ الكلام معه والادب معهم لانهم ايضا مظاهره وليتعلموا منه ذلك فيتادبوا وايضا التقديم يفيد الحصر وهو في حق الحق صادق اذ معناه انت الرقيب عليهم لا غيرك وفي حق نفسه لم يصدق لانه ليس هو الشهيد عليهم فقط ثم اعلم على صيغة الماضي من الاعلام

ان للحق الرقيب الاسم الذي جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا فقال وانت على كل شيء شهيد فجاء بكل للعموم وبشيء لكونه انكر النكرات وجاء بالاسم الشهيد فهو الشهيد على كل مشهود بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك المشهود اى ثم اخبر ان الاسم الشهيد

قال في حق نفسه وكنت عليهم شهيدا اي انا الحق
بقوله وانت على كل شيء شهيد فجاء بلفظ الكل
الذي يكون للعموم وبلفظ الشيء الذي هو انكر النكرات
تفرقة بين كونه شهيدا وبين كون الحق شهيدا
لقومه مدة بقائه فيهم والحق شهيد عليهم و
على كل شيء ازلا وابدا بحسب ما يقتضيه حقا
فنبه على انه تعالى هو الشهيد على
قوم عيسى حين قال وكنت عليهم
شهيدا ما دمت فيهم فهي شهادة
الحق في مادة عيسوية كما ثبت انه
لسانه وسمعه وبصره
اي نبه بقوله وانت على كل شيء شهيد انه
هو الشهيد ايضا في الصورة العيسوية لا غيره
ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية اما كونها
عيسوية فانها قول عيسى باخبار الله
عنه في كتابه واما كونها محمدية فلو
قوعها من محمد صلعم بالمكان الذي
وقعت منه فقام بها ليلة كاملة
يرددها لم يعدل الى غيرها حتى طلع
الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك و
ان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
اي ثم قال عيسى كلمة منسوبة الى محمد صلعم وهي ان
تعذبهم فانهم عبادك الاية اما نسبتها الى
الكلمة العيسوية فباخبار الله في كتابه عنه
واما نسبتها الى المحمدية فبكونه صلعم قام بها ليلة
كاملة يقرؤها ويكررها حتى طلع الفجر ولما قال

وان تغفر لهم فانك انت العزيز وكان الغفر
سترا وضمير الغائب ايضا يدل عليه فان الغائب
عن الحس مستور عنه فنبه عليه بقوله
وهم ضمير الغائب كما ان هو ضمير
الغائب كما قال هم الذين كفروا
بضمير الغائب فكان الغيب
سترا لهم عما يراد بالشهود الحاضر
فقال ان تعذبهم بضمير الغائب
اي هم في قوله ان تعذبهم وان تغفر لهم
ضمير الغائب كما انه هو في قوله قل هو الله
احد وهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله وهو الله الذي لا اله الا هو وامثاله
ضمير الغائب فيكون الغيب الذي يدل عليه
ضمير لهم وهم سترا وحجابا لهم عما يراد بالشهود
الحاضر كما قال هم الذين كفروا بضميرهم
ووصفهم بالكفر الذي هو الستر ففي الكلام
تقديم وتاخير تقديره فكان الغيب سترا
لهم يراد بالشهود الحاضر كما قال هم الذين
كفروا والمراد بالشهود الحاضر هو الحق الذي
ظهر بنفسه الروحاني وصار مشهودا في
مراتب عالم الارواح المجردة بالصور النورية
وفي عالم المثال والصور الحسية وذكرنا
مرارا ان الاعيان ما شمت رائحة الوجود
بعد وكل ما في الوجود هو نسب وصور
طارية على الوجود منها الا انها عكسا فان
الاعيان الا انها هذا الا في مرآة الوجود

من الحق فالمنهو الحق لا غير وهو عين
الحجاب الذي هم فيه عن الحق
اي ذلك الستر هو عين الحجاب الذي حجبهم عن
الحق وذلك الغيب الذي يدل ضمير الغائب
عليه عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق فان
الغيب من حيث هو غيب شيء واحد هو غيب
الحق الذي يستر الكاملون من العباد فيه لبقاء
عند ما ثم من صفاتهم وهو الغيب الذي يحصل
من التقرب بالنوافل كما قال الشاعر المحقق
تسترت عن دهري بظل جناحه — فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت — واين مكاني ما درين مكاني
لذلك قال فذكرهم الله قبل حضورهم
حتى اذا حضروا تكون الخميرة قد
تحكمت من العجين فصيرته مثلها
اي ذكرهم الله بقوله وان تغفر لهم وبالضمير
الذي فيه لهم على انهم في ستر من استار الله
في هذه الحيوة الدنيا قبل حضورهم بين
يدي الحق يوم القيمة الكبرى وانبعاث الخلائق
من القبور التي ستروا بها وفيها وهي الابدان
والجثث التي هذه القبور الصورية صورتها
حتى اذا حضروا الحق وتواقفوه قامت قيامتهم
وشاهدوا العين الحق ما كانوا عليه قبل
ذلك تكون الخميرة اي خميرة ما جعل في طينة
اعيانهم من استعداد الكمال والقابلية
الى الفناء في حضرة ذي الجلال قد تحكمت
في عجين اعيانهم وطينة استعداداتهم

فصيرته مثل نفسها اي اوصلتهم الى الكمال المراد
منهم وهو مقام الفناء المذكور والتقرر الحاصل
المنبه عليه بقوله وان تغفر لهم فانهم
عبادك فافرد الخطاب للتوحيد
الذي كانوا عليه ولا ذلة اعظم من
ذلة المعبود اعاد قوله فانهم عبادك
ليذكر ما فيه من الاسرار ومن جملتها الافراد
بالكاف فانه يدل على التوحيد الذي كانوا عليه وان لم
يكن لهم شعور به فان العابد لكل معبود كان مما
لا يعبد الا لكونه الها او شفيعا عند الله كما قالوا
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفي
الحقيقة لا يعبد الا الحق الذي ظهر بتلك
الصور كما قال وقضى ربك ان لا تعبدوا
الا اياه واطلاق العباد يدل على ذلة من
يعبد ولا ذلة اعظم من ذلة العبيد
لانهم لا تصرف لهم في انفسهم فهم بحكم
ما يريده بهم سيدهم ولا شريك له
فيهم فانه قال عبادك فافرد والمراد
بالعذاب اذلالهم ولا اذل منهم لكونهم
عبادا فذواتهم تقتضي انهم اذلاء فلا
تذلهم فانك لا تذلهم بادون مما
هم فيه من كونهم عبيدا وان تغفر لهم
اي تسترهم عن ايقاع العقاب الذي
يستحقونه بمخالفتهم اي تجعل لهم غفرا
يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه
استعمل الغفر بمعنى الغافر وهو الساتر

كما يستعمل العدل بمعنى العادل يقال رجل عدل
اى عادل فانك انت العزيز اى المنيع
الحمى يمنع ما تحميه عن ان يسلط سلطان
القهر عليه فالمنيع بمعنى المانع والحمى هو الممنوع
او بمعنى الممنوع اى ممنوع حماك عن ان يكون
للغير وجود و حماه احدية ذاته التى جميع
الاشياء فانية فيها مثلا شيئية عند فناء عين
العبد المحمى عن ان يتصرف فيه غيره
وهذا الاسم اذا اعطاه الله ولمن
اعطاه من عباده اى اذا جعله عزيزا
تسمى الحق بالمعز والمعطى له هذا الاسم
بالعزيز لكونه مظهر العزة
فيكون منيع الحمى عما يريد به المنتقم
والمعذب من الانتقام والعذاب
اى فيكون الحق مانعا حماه وهو عين العبد
الذى جعله الحق عزيزا عما يريد به المنتقم
والمعذب من التسلط عليه او يكون العزيز
ممنوع الحمى اى لا يكون للاسم المنتقم والمعذب
حكم وذلك اما للعفو عن ذنوبه او للمغفرة
الماحية للذنوب كقوله ان الحسنات يذهبن
السيئات وجاء بالفصل والعماد
ايضا تاكيدا للبيان ولتكون الاية
على ساق واحد فى قوله انك انت
علام الغيوب وقوله كنت انت
الرقيب عليهم فجاء ايضا انك انت
العزيز الحكيم فكان اى تردد النبى صلعم فى قراءتها

الليلة الكاملة سؤالا عن النبى صلعم و
الحاحا منه على ربه فى المسئلة ليلة
الكاملة الى طلوع الفجر يرددها
طلبا للاجابة فلو سمع الاجابة اول
سؤال ما كرر فكان الحق يعرض عليه
فصول ما استوجبوا به العذاب
اى فى كشفه اعيان العباد حال القراءة قوله كان
يجوز ان يكون ناقصة و يجوز ان يكون النون
مشددة لتكون من اخوات ان والاول ليفيد
الجزم والثانى ليفيد الظن والشك
عرضا مفصلا اى كان الحق يعرض
عليه كل واحد واحد من اعيان العباد وذنوبهم
فيقول النبى صلعم له اى للحق
فى كل عرض وعين عين اى فى عرض
فصل فصل وعرض عين عين
ان تعذبهم فانهم عبادك وان
تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
فلو راى فى ذلك العرض ما يوجب
تقديم الحق وايثار جنابه
اى ولو علم النبى فى ذلك العرض ان الحق لا
يريد العفو والمغفرة لهم ويريد القهر و
الانتقام منهم لدعا عليهم لا لهم
لان الانبياء واقفون مع ارادة الحق ولا
يشفعون للامم الا باذن الله تعالى
فما عرض عليه الا ما استحقوا به
ما تعطيه هذه الاية من التسليم

بالله والتعريض لعفوه اى ما عرض الحق
تعالى يعنى بسؤاله لتلبسه الاشياء استحقت اعيان
العباد بذلك الشئ العفو والمغفرة ولبس ذلك
الشئ الا ذنوبهم فان الذنب هو الذى يطلب
المغفرة وبه يصير الحق عفوا فما استحق العفو
الاعيان لئلا استحقت العفو والمغفرة فى
الازل الا الاعيان التى سبق العلم فيها بانها
داخلة فى حكم المنتقم والمعذب فيجب تعذيبهم
والانتقام منهم فما فى قولهما استحقوا بمعنى
الشئ او بمعنى الذى اى ما عرض الحق عليه السلام
الا الذين استحقوا ما تعطيه الاية من العفو
وتسليم امور العباد الى الله فما تعطيه مفعول
استحقوا وما فيها يعطيه بمعنى الذى او بمعنى
الشئ ومن التسليم بيانه ويجوز ان يكون
ما تعطيه بدلا من ما استحقوا اى ما عرض عليه
الا ما تعطيه الاية فى حقه وهو العفو والمغفرة
فمفعول استحقوا وهو العفو محذوف لوجود
القرينة وقد ورد ان الحق اذا احب
صوت عبده فى دعائه اياه اخر
الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك
حبا فيه لا اعراضا عنه
ولذلك جاء بالاسم الحكيم والحكيم
هو الذى يضع الاشياء فى مواضعها
ولا يعدل بها عما تقتضيه وتطلبه
حقائقها بصفاتها الباء فى بها للصلة
يقال عدل به فلان عن فلان اى تجاوز عنه

اى ولاجل ان الحكيم هو الذى يضع الاشياء
فى مواضعها التى يستحقها بذواتها واعيانها
ولا يعدل عن مقتضى طبائعها جاء بالاسم الحكيم
هنا فما اخر اجابة دعاء رسول الله ﷺ وشفاعته
فى حق الامة بعضهم من جملة الحكمة وهى محبته
تعالى وادامته لدعائه وشفاعته فى حق امته
فالحكيم هو العليم بالترتيب فكان ﷺ
يترداده هذه الاية على علم عظيم من الله
تعالى فمن تلا هذه الاية فكذا يتلو والا فالسكوت اولى
به هذا تحريض على التدبر والتفكر فى معانى الايات
والخضوع بين يدى الحق واذا وفق الله
عبدا الى نطق بامر ما فما وفقه اليه
الا وقد اراد اجابته فيه وقضاء حاجته
وهذا ايضا سر اجابة الدعاء فان الله تعالى لا يمكن
العبد من الدعاء الا للاجابة
فلا يستبطئ احد ما يتضمنه ما وفق
له وليثابر كمثابرة رسول الله ﷺ ما
يتضمنه مفعول يستبطئ وما موصولة او
بمعنى شئ وما وفق له فاعل يتضمن وهو
الدعاء اى فلا يستبطئ احد الاجابة التى
يتضمنها الدعاء وتذكير ضمير المفعول باعتبار
لفظه ويجوز ان يكون ما فى ما وفق بمعنى
المدة وفاعل يتضمن ضمير راجع الى الدعاء
او الكلام فيه اى لا ينبغى ان يستبطئ احدكم
فى دعائه الاجابة ما دام موفقا للدعاء و
ليواظب على دعائه وطلبه مواظبة رسول الله ﷺ

بتکرار ملبیک علی هذه الاجابة فی جمیع
احواله حتی یسمع باذنه او بسمعه
ای حتی یسمع الداعی باذنه التی هی آلة السماع
او بسمعه ای بسمع قلبه فان السمع ذو مقامات
والاذن جسمانی کیف شئت او کیف
اسمعک الله الاجابة فان جازاک
بسؤال اللسان اسمعک باذنک
وان جازاک بالمعنی اسمعک بسمعک
لما کانت المجازاة فی مقابلة العمل والطلب من
الله والدعاء عمل من الاعمال قال فان جازاک
ای فان جازاک الحق بسؤال لسانک و
جارحتک اسمعک باذنک لئن من الجوارح
قوله لبیک یا عبدی وان جازاک بالعمل القلبی
اسمعک بسمعک القلبی قوله لبیک یا عبدی
ورزقک مطلوبک ان کان الوقت وقته
والا یؤخر مطلوبک الی وقته المقدر له ازلا
ولا یؤخر قوله لبیک عن وقت الدعاء ابدا
کما مر فی الفص الشیثی

فص حکمة رحمانیة فی کلمة سلیمانیة

المراد بالحکمة الرحمانیة بیان اسرار الرحمتین
الصفاتیتین الناشئتین من الرحمتین
الذاتیتین المشار الیهما بقوله تعالی انه من
سلیمان وانه بسم الله الرحمن الرحیم ولما کان
اسم الرحمن عام الحکم شامل الرحمة لجمیع
الموجودات بالرحمة الوجودیة الذاتیة
والرحمة الرحیمیة الخاصة وکان سلیمان ع

مع اتصافه بنعمة النبوة والرسالة ورحمة
الولایة سلطانا علی العالم السفلی بل علی
العالم العالی اذا لتاثیر فی عالم الکون و
الفساد لا یکون الا بتائید من العالم الاعلی
والعلوی وذلک باستنزال روحانیتهم ایاه و
بکونه خلیفة عن لا اله الا هو وکان عام
الحکم فی الانس والجن نافذ الامر فی اعیان
العناصر لذلک کان یتبوء من الارض
حیث یشاء وکانت الجن یغوصون له فی
الماء بحکمه مع انهم من النار وسخر له الریح
تجری بامره رخاء حیث اصاب وکان یتصرف
فی جمیع ما تولد فیها ویعلم السنة الجمادات
ویفهم منطق الحیوانات ناسب ان یذکر حکمته
فی کلمته انه یعنی الکتاب من سلیمان
وانه ای مضمونه بسم الله الرحمن الرحیم
فاخذ بعض الناس فی تقدیم
اسم سلیمان علی اسم الله ولم یکن
کذلک وتکلموا فی ذلک بما لا ینبغی
مما لا یلیق بمعرفة سلیمان ع بربه
وکیف یلیق ما قالوه وبلقیس تقول
فیه انه القی الی کتاب کریم ای
یکرم علیها وانما حملهم علی ذلک
تمزیق کسری کتاب رسول الله ص وما
مزقه حتی قرأه کله وعرف مضمونه
فکذا ا کانت تفعل بلقیس لو لم
توفق لما وفقت له لم یکن یحمی الکتاب

عن الاخراق بحرمته صاحبه تقديم اسمه
على اسم الله تعالى ولا تاخيره

قال بعض اصحاب التفسير ان سليمان عم قدم اسمه
على اسم الله تعالى في الكتاب لئلا تحرق بلقيس
بحرمته بالمزق وغيره كما فعل كسرى بكتاب رسول
الله صلعم والشيخ ذهب الى انه عم ما قدم اسمه على
اسم الله تعالى وما اوهم التقديم الا حكاية بلقيس
مع حواشيها اي قالت لهم اني القي الى كتاب
كريم انه اي ان ذلك الكتاب من سليمان وانه اي وان
مضمون الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا
علي واتوني مسلمين وما قالوه لا يليق بجناب
النبي صلعم العالم بالله ومراتبه وبان اسمه واجب
التعظيم وكيف يليق ما قالوه وبلقيس قالت
فيه اني القي الى كتاب كريم اي مكرم عليها
ومعظم عندها ولو ان بلقيس كانت مريدة للخرق
وما كانت موفقة لاكرام الكتاب لم يكن تقديم
اسمه حاميا له من الخرق ولا تاخيره بل كانت
تقرأ الكتاب وتعرف مضمونه كما فعل كسرى
ثم كانت تمزقه لو لم تكن موفقة

فاتى سليمن بالرحمتين رحمة الامتنان
ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمن
الرحيم فامتن بالرحمن واوجب بالرحيم
وهذا الوجوب من الامتنان فدخل
الرحيم في الرحمن دخول التضمن

اعلم ان الرحمة صفة من الصفات الالهية
وهي حقيقة واحدة لكنها ينقسم بالذاتية و
بالصفاتية اي بقيضها اسما ما الذات واسماء
الصفات عامة وكل منهما وخاصة فصارت اربعة
ويتفرع منها الى ان يصير المجموع مائة رحمة
واليه اشار رسول الله صلعم ان لله مائة رحمة
اعطى واحدة منها لاهل الدنيا كلها وادخر
تسعة وتسعين الى الاخرة يرحم بها عباده
فالرحمة العامة والخاصة الذاتيتان ما جاء
في البسملة من الرحمن الرحيم والرحمة الرحمانية
عامة لشمولها الذات جميع الاشياء علما وعينا
والرحيمية خاصة لانها تفصيل تلك الرحمة
العامة الموجب لتعين كل من الاعيان بالاستعداد
الخاص بالفيض الاقدس والصفاتية ما ذكره
في الفاتحة من الرحمن الرحيم الاولى عامة الحكم لترتبها
على ما افاض الوجود العام العلمي من الرحمة العامة
الذاتية والثانية تخصيصها بحسب الاستعداد
الاصلي الذي لكل عين من الاعيان وهما
نتيجتان للرحمتين الذاتيتين العامة والخاصة
فاذا علمت ذلك فاعلم ان سليمان اتى بالرحمتين
منها رحمة الامتنان وهي ما حصل من الذات
بحسب العناية الاولى وانما سماها بالامتنان
لكونها ليست في مقابلة عمل من اعمال العبد
بل منة سابقة من الله في حق عبده ورحمة
الوجوب اي رحمة في مقابلة العمل واصل هذا
الوجوب قوله تعم كتب على نفسه الرحمة اي اوجبها
على نفسه فامتن اي الحق تعالى بالرحمن العام الحكم
على جميع الموجودات بتعيين اعيانها في العلم

وايجادها في العين كما قال رحمتي وسعت كل
شيء وقال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما
فان الرحمة العامة هو الوجود العام لجميع الاشياء
وهو النور المذكور في قوله تعالى الله نور
السموات والارض الذي به يظهر كل شيء
من ظلمة عدمه واوجب بالرحيم المخصص على
نفسه ان يوصل كلا من الاعيان الى ما يقتضيه
استعداده ولما كان هذا الايجاب بضمانه
منه تعالى على عباده قال وهذا الوجوب من
الامتنان اي من الرحمة الامتنانية اذ ليس
للمعدوم ان يوجب شيئا على الحق فيما يوجده و
يمكنه من الطاعات والعبادات فدخل الرحمة
الرحيمية في الرحمة الرحمانية دخول الخاص تحت
العام **فانه كتب على نفسه الرحمة**
ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحق
من الاعمال التي يأتي بها هذا العبد
حقا على الله اوجبه له على نفسه
يستحق بها هذه الرحمة اعني رحمة الوجوب
هذا تعليل لقوله وهذا
الوجوب من الامتنان وفي ذلك اشارة الى
وجوب الرحمة على نفسه وحقا منصوب بقوله
ليكون اي ايجاب الحق على نفسه الرحمة للعباد
من الامتنان لانه كتب وفرض على نفسه الرحمة
ليكون ذلك حقا على الله للعبد في مقابلة
اعماله التي كلفه بها مجازاة له وعوضا عن عمله
وذلك على سبيل الامتنان فان العبد يجب عليه

طاعة سيده والاتيان باوامره فاذا اعطاه
شيئا اخر في مقابلة اعماله يكون ذلك رحمة
للعبد وامتنانا منه عليه فقوله اوجبه اي اوجب
ذلك الوجوب الحق للعبد على نفسه ليستحق
العبد بها اي بتلك الاعمال الرحمة التي اوجبها
الحق على نفسه امتنانا **ومن كان من**
العبيد بهذه المثابة فانه يعلم
من العامل منه وفي بعض النسخ به
اي ومن كان من العبيد بمثابة ان يكون الحق
موجبا على نفسه الرحمة له يكون ذا نور من الله
منور القلب به محبوبا كما قال تعالى فساكتبها
للذين يتقون ومن كان كذلك يكون الحق
سمعه وبصره كما نطق به الحديث فيعلم يقينا
ان العامل الحقيقي من نفس العبد هو الحق الذي
معه والعامل في الحقيقة هو الحق لكن بالعبد
لكون العبد كالآلة له
والعمل ينقسم على ثمانية اعضاء من
الانسان وهي اليدان والرجلان و
والسمع والبصر واللسان والجبهة اذ باليدين
يتمكن من التوضي والتطهر وعلى الرجلين يقوم
في الصلوة ويسعى ويحج وبالسمع يتمكن من
سماع كلام الله وكلام رسول الله وبالبصر يتمكن
من المشاهدة في جميع اعماله وباللسان يثني على
الله تعالى ويسبحه ويقرء كلامه وبالجبهة يسجد في
صلوته **وقد اخبر الحق تعالى انه**
هو هوية كل عضو منها فلم يكن العامل

فيهما غير الحق والصورة للعبد والهوية
مندرجة فيه اي في اسمه لا غيره
اي اخبر الحق تعالى بانه عين كل عضو بقوله كنت
سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به
ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها و
العامل بحسب الظاهر الشخص واعضاؤه والحق
عينها فلا يكون العامل غير الحق غير ان الصورة
صورة العبد والهوية الالهية مندرجة في العبد
لما كانت الهوية انما تندرج في اسمائه فسره بقوله
اي في اسمه ليعلم ان عين العبد هو ايضا اسم
من اسمائه لا غيره لئلا يلزم اندراج الحق في غيره
مطلقا فيتوهم منه الحلول وبيان ان الموجودات
باسرها اسماء الله الداخلة تحت الاسم
الظاهر قد مر في المقدمات لانه تعالى
عين ما ظهر وسمي خلقا وبه كان
الاسم الظاهر والاخر للعبد بكونه
لم يكن ثم كان هذا
تعليل قوله الهوية مندرجة في العبد اي
في اسمه لا غيره وذلك لانه تعالى عين ما ظهر
وسمي بالاسم الخلقي كما مر ان صور الموجودات
كلها طارية على النفس الرحماني وهو الوجود
والوجود هو الحق فالحق هو الظاهر بهذه الصورة
وهو المسمى بالخلق وبما ظهر في صور الموجودات
حصل الاسم الظاهر وبكون العبد اي الخلق
لم يكن ثم كان حصل الاسم الاخر للحق الظاهر
في صورة العبد فانه اسمه الاخر لانه اخر الموجودات

التي هي الاسماء ظهورا في العين الحسية وان كان
اول الاسماء حقيقة في العلم والمرتبة الروحية
فالاسم الاخر بعينه هو الاسم الاول وكذلك
الظاهر بعينه هو الباطن
ويتوقف ظهوره عليه وصدور
العمل منه كان الاسم الباطن والاول
اي بسبب توقف وجود العبد وظهوره على
الله وبسبب صدور العمل من الله حقيقة من
باطن العبد وان كان من العبد ظاهرا حصل
الاسم الباطن والاول او بتوقف ظهور الحق
على العبد وبتوقف صدور العمل من الحق
عليه حصل بالعبد الاسم الباطن والاول
وهذا انسب من الاول لانه قال وبه اي بما
ظهر وسمي خلقا حصل الاسم الظاهر والاخر
فكذلك هنا بالعبد يحصل الباطن والاول
كذلك فاذا رايت الخلق رايت الاول
اي رايت الهوية الموصوفة بالاولية
والاخر والظاهر لان الخلق اخر في اخر
مراتب الوجود فهو الاخر والظاهر والباطن
اي فرايت الباطن من حيث روحه جميع
ما في عينه وهذه معرفة لا يغيب
عنها سليمان ع بل هي من الملك
الذي لا ينبغي لاحد من بعده يعني
الظهور به في عالم الشهادة
اي لا تفوت مثل هذه المعرفة عن سليمان ع
لانه من المرسلين لكافة الخلائق حيا واتسا

ومن الخلفاء المتصرفين في الرعية وقد علمت
ان الخليفة لا بد وان يكون متحققا بالاسماء
الالهية ومعرفتها ليمكن له التصرف بها في
العالم وانما جعل المعرفة من الملك لان الملك
دولة الظاهر وسلطنته وهي لا تحصل الا
بروحها التي هي الدولة الباطنية وروح
هذه الدولة هي المعرفة بالله واسمائه التي
بها يتصرف في الاكوان فالمعرفة روح دولته
كما ان الولاية باطن نبوته وروحها وقوله
يعني الظهور به تفسير لا ينبغي لاحد اي لا ينبغي
لاحد ان يظهر بهذا الملك في الشهادة لا انه
لا يؤتى لاحد فان الاقطاب والكمل متحققون
بهذا المقام قبله وبعده ولكن لا يظهرون به
فقد اوتي محمد ص ما اوتيه سليمان
وما ظهر به اي فلم يظهر به
محمد ص فمكنه الله تعالى تمكين قهر
من العفريت الذي جاءه بالليل
ليضل به وفي نسخة ليفتك به
فهم باخذه وربطه بسارية من سواري
المسجد اي بعمود من عمد المسجد حتى يصبح
فيلعب به ولدان المدينة فذكر
اي رسول الله ص دعوة سليمان ع
فرده الله خاسئا اي رد العفريت
خاسئا عن الظفر عليه فلم يظهر بما
اقدر عليه على المبني للمفعول اي جعله
قادرا وظهر بذلك سليمان ثم قوله
ملكا فلم يعم فعلمنا انه يريد ملكا ما
من الاملاك المتعلقة بالعالم اي ملكا خاصا
ورأيناه قد شورك في كل جزء
من الملك الذي اعطاه الله فعلمنا
انه اي ان سليمان ما اختص الا بالمجموع
من ذلك وبحديث العفريت
اي وعلمنا بحديث العفريت
انه ما اختص الا بالظهور وقد
يختص بالمجموع والظهور
وقد ههنا للتحقيق كقوله تعالى قد يعلم الله
اي سليمان اختص بمجموع اجزاء الملك وبالظهور
بالتصرف فيها ولو لم يقل ص في حديث
العفريت فامكنني الله تعالى
منه لقلنا انه لما هم باخذه ذكره
الله دعوة سليمان ليعلم رسول
الله انه لا يقدره الله لكون القاف
من الاقدار على اخذه فرده خاسئا
فلما قال فامكنني الله منه علمنا
ان الله تعالى قد وهبه التصرف فيه
ثم ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان
فتأدب معه فعلمنا من هذا ان
الذي لا ينبغي لاحد من الخلق بعد
سليمان الظهور بذلك في العموم
وليس غرضنا من هذه المسئلة الا
الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين
ذكرهما سليمان في الاسمين اللذين

تفسيرها بلسان العرب الرحمن الرحيم
نبه بهذا الكلام على ان الاسماء اللفظية اسماء
الاسماء الالهية وهي عبارة عن الحقائق الالهية
واعيانها التي هي مظاهرها كما مر بيانه في المقدمات
فتقيد رحمة الوجوب كما قال بالمؤمنين
رؤف رحيم وقال ساكتبها للذين يتقون
واطلق رحمة الامتنان في قوله ورحمتي
وسعت كل شيء حتى الاسماء الالهية
اعني حقائق النسب
وانما فسره بقوله اعني حقائق النسب لان
الاسماء لا تدل على الذات الالهية مع خصوصيات
تتبعها وبها تصير الاسماء متكثرة فان الذات
الواحدة لا تكثر فيها والذات لا تدخل في حكم
الرحمة لتكونه مرحومة فتعينت الخصوصيات
وهي النسب فامتن عليها بنا فنحن
نتيجة رحمة الامتنان بالاسماء الالهية
والنسب الربانية اي فامتن على الاسماء
بوجودنا فانا مظاهر احكامها ومجاري اقدارها
ومرائي انوارها فنحن نتيجة تلك الرحمة الامتنانية
فلنا وجودنا منها اولا في العلم وثانيا في
العين كما مر تحقيقه في المقدمات ولا ينبغي
ان يتوهم ان قوله بنا نحن مخصوص بالكمل
كما ذهب اليه بعض العارفين فان الكمل منا
مظاهر كليات الاسماء وغير الكمل مظاهر
جزئياتها التابعة لها بل قوله بنا انما هو من
لسان العالم كله شريفا كان او حقيرا فان

لكل منها ربا يربيه وهو الاسم الحاكم عليه والحق
رحم جميع الاسماء لا بعضها دون البعض
ثم اوجبها على نفسه بظهورنا لنا
اي اوجب الرحمة على نفسه ليرحمنا بالرحمة
الرحيمية الموجبة للكمال عند معرفتنا انفسنا
وظهور حقائقها علينا
واعلمنا انه هويتنا لنعلم انه ما او
جبها على نفسه الا لنفسه فما خرجت
الرحمة عنه فعلى من امتن وما ثم الا هو
هذا عن لسان غلبة حكم الاحدية ومعنا ظاهر
الا انه لا بد من حكم لسان التفصيل
لان الكثرة واقعة لا يمكن دفعها
لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم
حتى يقال ان هذا اعلم من هذا مع
احدية العين وهذا التفاضل من تفاوت
الاعيان واستعداداتها بحسب القوة والضعف
والظهور والخفاء والقرب والبعد من الاعتدال
الحقيقي الروحاني والجسماني مع ان الذات
الظاهرة بهذه الصور واحدة لا تكثر فيها
ومعناه معنى نقص تعلق الارادة
عن تعلق العلم فهذه مفاضلة
في الصفات الالهية وكمال بالجر
عطف على نقص تعلق الارادة
وفضلها وزيادتها على بعض
تعلق القدرة وكذلك السمع
الالهي والبصر وجميع الاسماء الالهية

على درجات في تفاضل بعضها على
بعض كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق
من ان يقال هذا اعلم من هذا مع
احدية العين اى معنى تفاضل بعض
الخلق على البعض كمعنى تفاضل بعض الصفات و
الاسماء على البعض ونقص بعضها عن البعض
بحسب الاحاطة والتعلق فان العلم يتعلق بالمعلوم
ولا شك ان الذات الالهية وجميع اسمائه
وصفاته وجميع الممتنعات والممكنات جواهرها
واعراضها داخلة في حيطته والمريد لا يتعلق
الا بالممكنات في الايجاد ونفي الايجاد و
الاعدام اذا كانت الارادة بمعنى المشية و
القادر ايضا لا يتعلق الا بالممكنات لا بايجادها
واعدامها هذا ان قلنا ان الاعيان لا يتعلق
بها الجعل وان قلنا بجعلها فالقدرة متعلقة
بها ايضا وكذلك الارادة فصح ان العلم
اكثر حيطة وارفع درجة من غيره من الاسماء
وتفاضل الارادة على القدرة من حيث انها
سابقة على القدرة وشرط الحصول وتعلقها فظا
وزيادة تعلق الارادة على تعلق القدرة
غير معلوم اذ كل ما يتعلق بها الارادة يتعلق
بها القدرة اللهم الا ان يقال ان
الارادة الالهية قد يكون متعلقة بايجاد
شئ فيمحوها قبل الايجاد او بعده فيتعلق
ثانيا بوجوده فيوجد بحكم يمحو الله ما يشاء
ويثبت فيكون الارادة متعلقة بدون القدرة

او يوخذ الارادة مطلقا اعم من ارادة الحق
والعبد والقدرة ايضا كذلك فيتعلق الارادة
بكثير من الاشياء مع عدم تعلق القدرة بها
لمانع يمنع من ذلك فتصح زيادة تعلق الارادة
على القدرة واما في غير هذه الصور فغير
معلوم ورحم الله لمن عرف منا الا لما يتعلق
بها الارادة دون القدرة والحق لهذا المقا
وكما ان كل اسم الهى اذا قدمته سميته
بجميع الاسماء ونعته بها كذلك فيما
ظهر من الخلق فيه اهلية كل ما فوضل
به فكل جزء من العالم مجموع العالم
اى هو قابل لحقايق متفرقات العالم
كله وفي نسخة مفردات العالم

فلا يقدح ان زيدا دون عمرو
في العلم ان تكون هوية الحق
عين زيد وعمرو ويكون اى العلم
في عمرو اكمل منه اى من العلم
في زيد كما تفاضلت الاسماء الالهية
وليست غير الحق اى كما ان الاسماء الكلية
اذا قدمتها صارت مسماة بجميع الاسماء التي
تحتها ومنعوتة بكل توابعها في قولك ان الله
هو السميع العليم انه هو التواب الرحيم فهي
متفاضلة ومع ذلك هوية الحق مع كل منها
سواء كان اسما كليا متبوعا او جزئيا تابعا
واذا كانت الهوية مندرجة في كل منها كان
كل واحد منها مجمعا لجميع الاسماء كما ان الظا

الخلقية وان كان بعضها افضل من البعض لكن
المفضول لغيره اهلية كل فاضل عليه لان الموثرة
الالهية مندرجة فيه فهو بحسب ذلك الاندراج
مجمع لجميع الاسماء فخصايصها ايضا مندرجة
فيه فله الاهلية لجميع الكمالات فكل جزء
من العالم فيه مجموع ما في العالم ثم فسر بقوله
اي هو قابل لحقايق متفرقات العالم اي قابل
لظهور المعاني والخواص التي هي في العالم
متفرقة دفعا لوهم من توهم انه قابل بكون
تلك الاهلية ظاهرة بالفعل في كل جزء من
العالم والباقي ظاهر وفي بعض النسخ يكون
في عمرو اكمل واعلم منه في زيد فمعناه ويكون
الحق من حيث الظهور في عمرو اكمل واعلم من
الحق في زيد **فهو تعالى من حيث هو**
عالم اعم في التعلق من حيث ما هو
مريد وقادر وهو هو ليس غيره
ظاهر مما مر **فلا تعلمه** يا ولي بالاضافة
الى ياء المتكلم **هنا وتجهله هنا و**
تثبته هنا اي فلا تعلم الحق في مظهر
وتجهله في مظهر او تنفيه في مظهر وتثبته في مظهر
بل شاهد الحق في كل المظاهر لتكون مومنا
به في كل المقامات عالما به في كل المواطن
متادبا معه في كل الحالات فيتجلى لك من كلها
ويرحمك ويرزقك من صفاته فيغفر لك
ويثني عليك بالسنتها ويحمدك فتكون وليا
حميدا الا استثناء من هذا **الا ان تثبته**

بالوجه الذي اثبت نفسه وتنفيه
عن كذا بالوجه الذي نفى نفسه كالاية
الجامعة للنفي والاثبات في حقه
حين قال ليس كمثله شيء فنفى وهو
السميع البصير فاثبت بصفة تعم كل
سامع بصير من حيوان
اي الا ان اثبت الحق كما اثبت نفسه ونفيت عنه
كما نفى عن نفسه فحينئذ لا يكون المثبت والنافي
الا الحق لا انت فتكون عبدا متادبا مع الحق
والباقي ظاهر **وما ثم الا حيوان الا**
انه بطن في الدنيا عن ادراك بعض
الناس وظهر في الاخرة لكل الناس
فانها الدار الحيوان وكذلك الدنيا
الا ان حياتها مستورة عن بعض العباد
ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين
عباد الله بما يدركونه من حقايق
العالم واعلم ان سريان الهوية الالهية
في الموجودات كلها اوجب سريان جميع الصفات
الالهية فيها من الحيوة والعلم والقدرة
والسمع والبصر وغيرها كلها وجزئها لكن
ظهر في بعضها بكل ذلك كالكمل والاقطاب
ولم يظهر في البعض فظن المحجوب انها معدومة في
البعض فسمى البعض حيوانا والبعض جمادا فنبه الشيخ
بان لكل حيوان ما ثم من لا حيوة له ثم نبه بقوله
الا انه بطن عن ادراك بعض الناس على ان كونه
حيوانا ليس باطنا في نفس ذلك الشيء حتى يكون

له الحيوة بالقوة وظهر في الآخرة كونه حيوانا
لكل الناس فانها الدار الحيوان لذلك تشهد
الجوارح بافعال العبد في الآخرة وكذلك
الدنيا حيوان وحيوتها ظاهرة لكن للكمل كما
قال امير المؤمنين عليه السلام كنا في سفر مع رسول
الله صلى الله عليه واله ما استقبلنا حجر
ولا شجر الا سلم على رسول الله صلى الله عليه
واله فظهر بما ذكر ان الحقايق ولوازمها
وصفاتها الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله
فمن عم ادراكه كان الحق فيه اظهر
في الحكم ممن ليس له ذلك العموم
لان الظهور بالعلم وهو النور الالهي الذي
به تظهر الاشياء ولولاه لكانت في ظلمة
العدم وخفائه فلا تحجب على صيغة المبني
للمفعول ولا للنهي **بالتفاضل وتقول**
اي والحال انك قائل **لا يصح كلام من**
يقول ان الخلق اي هوية الخلق هي عين
هوية الحق بعدما اريتك التفاضل
في الاسماء الالهية التي لا تشك
انت انها هي الحق ومدلولها المسمى
بها وليس الا الله اي لا تكن محجوبا ولا
تقل ان هوية الخلق مغايرة لهوية الحق لاتحادها
وتكثر هوياتهم ووقوع التفاضل فيهم لانا بينا
لك ان الاسماء الالهية متفاضلة وبعضها
اتم حيطة من البعض وانها متكثرة مع احديتها
عين الحق وليس مدلولها ومسماها الا الله
الواحد الاحد ولما فرغ من تقرير المفاضلة
بين الاسماء ومظاهرها رجع الى المقصود من
الفص فقال **ثم انه كيف يقدم سليمان**
اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من
جملة من اوجدته الرحمة
اي الرحمة الرحمانية والرحمن الذي هو الموجد
له متأخر عن اسم الله فمعلوله ومرحومه بطريق
الاولى ان يتأخر عنه **فلا بد ان يتقدم**
الرحمن الرحيم ليصح اسناد المرحوم
اي فلا بد ان يتقدم الاسم الله والرحمن الذي
يوجد سليمان على الرحيم والرحيم الذي يخصه
بالكمالات على المرحوم الذي هو سليمان لان
العلة بالذات متقدمة على معلولها ليصح
اسناد المرحوم الى الراحم وموجده
هذا عكس الحقايق تقديم من يستحق
التأخير وتأخير من يستحق التقدم
في الموضع الذي يستحقه
اي هذا القول الذي قيل في سليمان عكس ما
يقتضيه علوم الحقايق من تقديم من يستحق
التأخير وهو سليمان وتأخير من يستحق التقدم
وهو الله واسماؤه في موضع لا يستحق الا التقدم
فان العادة في ابتداء الامور تقديم اسم الحق
عليها كما قال رسول الله ص كل امر ذي بال
لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر فقوله
تقديم يجوز ان يكون خبر المبتدأ المحذوف
اي هو تقديم او عطف بيان لهذا

لذا فالصفات كما في الصفات هو حيوان بالفعل وان كان ظاهرا وحيوانيته بالقوة

ومن حكمة بلقيس وعلو علمها
اى ومن حكمة معارفها وعلو مرتبة
علمها كونها لم تذكر من ألقى اليها
الكتاب وما عملت ذلك الا لتعلم
اصحابها من الاعلام اى عملت بلقيس ذلك
لتعلم وتخبر وزرائها ان لها اتصالا
الى امور لا يعلمون طريقها
اى الى اسرار ومعان من عالم الجبروت والملكوت
لا يعلمون طريق الوصول اليها وهذا
من التدبير الالهى فى الملك لانه اذا
جهل طريق الاخبار الواصل للملك
خاف اهل الدولة على انفسهم فى
تصرفاتهم فلا يتصرفون الا فى امر اذا
وصل الى سلطانهم عنهم يأمنون
غائلة ذلك التصرف فلو تعين لهم
على يدى من يصل الاخبار الى ملكهم
لصانعوه واعطوا له الرشى
الرشى جمع رشوة فلو تعين لهم ان الاخبار
على يدى من يصل الى الملك لخدموه واعطوا
له انواعا من الرشوة
حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل
ذلك الى ملكهم فكان قولها ألقى
الى ولم تسم من ألقاه سياسة
منها اورثها الحذر منها فى اهل
مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحقت

التقدم عليهم كله ظاهر واما فضل
العالم من الصنف الانسانى
وهو اصف بن برخيا على العالم من الجن
وهو الذى قال انا اتيك به قبل ان تقوم
من مقامك وهو المتصرف
باسرار التصريف وخواص الاشياء
اى بالتصرفات النفسانية مع معانيها من التأثيرات
الفلكية وخواص طبايع الاشياء فمعلوم
اى فى هذه الصورة بالقدر والزمان فان
رجوع الطرف الى الناظر به اسرع
من قيام القائم من مجلسه لان
حركة البصر فى الادراك الى ما يدركه
اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه
فان الزمان الذى يتحرك فيه البصر
عين الزمان الذى يتعلق بمبصره مع
بعد المسافة بين الناظر والمنظور
فان زمان فتح البصر زمان تعلقه
بفلك الكواكب الثابتة وزمان
رجوع طرفه اليه عين زمان عدم
ادراكه والقيام من مقام الانسان
ليس كذلك اى ليس له هذه السرعة فكان
اصف بن برخيا اتم فى العمل من الجن
لانه تصرف فى عين العرش بالاعدام والايجاد
فى ان واحد حتى اعدمه فى موضعه اوجده عند
سليمان ع فكان عين قول اصف بن
برخيا عين الفعل فى الزمن الواحد

فرأى في ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقرا عنده
لان القول من الكمل كقول الحق للشيء المطلوب وجوده كن فيكون فذلك الشيء باذن الله وذلك لان الحق صار عين جوارحهم وعين قواهم الروحانية والجسمانية ولهذا التنبيه كان هذا الكامل وزير سليمان عليه السلام الذي كان قطبا في زمنه ومتصرفا وخليفة على العالم وخوارق العادات تقل مما يصدر من الاقطاب والخلفاء بل من وزرائهم وخلفائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلي فلا يتصرفون لانفسهم في شيء ومن جملة كمالات الاقطاب ومن الله عليهم ان لا يبليهم بصحبة الجهلاء بل يرزقهم صحبة العلماء الامناء يحملون عنهم اثقالهم وينفذون احكامهم واقوالهم **لئلا يتخيل انه ادركه وهو في مكانه من غير انتقال**
تعليل لقوله فرآه مستقرا عنده في الحال لئلا يتخيل على صيغة المبني للمفعول ان سليمان ادرك العرش في مكانه من غير انتقال وذلك بان ارتفع الحجاب من البين فرأى سليمان ع ذلك وشاهده **ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال** الا اي لا يمكن ان يكون مع اتحاد زمان القول والفعل انتقال لان الانتقال حركة والحركة لابد ان تكون في زمان والقول ايضا واقع في زمان وزمان القول لا يمكن ان يكون عين زمان الانتقال

وانما كان عدم وايجاد من حيث لا يشعر احد بذلك الا من عرفه
اي عدمه في سبا وايجاده عند سليمان ع بالتصرف الالهي الذي خصه الله وشرفه به بحيث لا يشعر بذلك الا من عرف الخلق الجديد الحاصل في كل آن **وهو قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد** اي عدم شعورهم بذلك هو معنى قوله بل هم في لبس من خلق جديد **ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راؤون له** اي انما كانوا في اللبس من الخلق الجديد لانه لا يمضي عليهم زمان لا يرون في العالم ما كانوا راؤون له وناظرون اليه اذ كل ما يعدم يوجد ما هو مثله في آن عدمه فيظنون ان ما هو في الماضي هو الذي باق في المستقبل وليس كذلك

واذا كان هذا كما ذكرنا
اي اذا كان حصول العرش عند سليمان بنوع الاعدام والايجاد **فكان زمان عدمه** اي عدم العرش من مكانه وجوده اي عين زمان وجوده عند سليمان **من تجديد الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر بل الانسان لا يشعر به من نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم يكون** وقبل ذلك لاقتضاء امكانه عدمه كل وقت على الدوام واقتضاء التجلي الذاتي وجوده وفيه نظر لان الممكن هو

الذي لا يقتضي ذاته الوجود ولا العدم عند قطع
النظر عما يقتضي الوجود والعدم وكونه بهذه المثابة
هو الامكان فالامكان لا يقتضي العدم كما لا يقتضي الوجود
والا لا فرق بينه وبين الامتناع وتحقيقه ان الذات
الالهية لا تزال متجلية من حيث اسمائه وصفاته
على اعيان العالم وكما يقتضي بعض الاسماء وجود
الاشياء كذلك يقتضي بعضها عدمها وذلك كالمعيد
والمميت والقهار والواحد والاحد والقابض و
الرافع والماحي وامثال ذلك وان كان لبعض
هذه الاسماء معاني اخر غير ما قلنا لكن ليس بمنحصر
فيها فالحق تارة يتجلى للاشياء بما يظهرها و
يوجدها ويوصلها الى كمالاتها وتارة يتجلى
بما يعدمها ويخفيها ولما كان الحق كل يوم اي
كل آن في شان وتحصيل الحاصل محال كان
متجليا لها دائما بالاسماء المقتضية للايجاد
فيوجدها ومتجليا عليها بالاسماء المقتضية للاعدام
فيعدمها فيكون متجليا لها في زمان واحد بالايجاد
والاعدام وبهذا الاعدام تم حكم قوله تعالى واليه
يرجع الامر كله وبه يحصل انواع القيامات المذكورة
في المقدمات ولما كانت ذاته تعالى مقتضية
لشؤونه دائما يكون متجليا بها دائما وظهوراته
مستمرة وشؤونه متبائنة وتعيناته متعاقبة
وانما قلنا كما قال الشيخ ايضا فكان زمان عدمه
عين زمان وجوده لان اقل جزء من الزمان منقسم
بالآنين فيحصل في آن منه ايجاد وفي الآخر عدم
ولا تقل ثم يقتضي المهلة فليس ذلك
بصحيح اي لا تقل لفظة ثم الواقعة في قولك
بل الانسان لا يشعر انه في كل نفس لا يكون ثم يكون في
زمان واحد لان ثم قد يجيء للتقدم كقوله ثم استوى
الى السماء وهي دخان وقوله ثم كان من الذين امنوا
اذ لا مهلة بين خلق الارض وخلق السماء ولا بين
اطعام المسكين وبين كونه من المؤمنين واليه اشار
بقوله **وانما هي يقتضي تقدم الرتبة**
العلية عند العرب في مواضع مخصوصة
كقول الشاعر كهز الرديني ثم اضطرب
وزمان الهز عين زمان اضطراب
المهزوز بلا شك وقد جاء بثم ولا مهلة
يجوز ان يكون العلية بفتح العين من العلو اي
العالية الشريفة وبكسرها مع تشديد اللام من
العلة لان ثم يقتضي الترتيب والتراخي والترتيب
يقتضي تقدم البعض على الآخر وذلك قد يكون
بالزمان وقد يكون بالرتبة والشرف وقد يكون
بالذات كما في العلية والمعلولية لكن الاول
انسب لان التقدم بالرتبة والشرف اعم من
التقدم بالعلية فهو اكثر وجودا وان كان
المثال الذي ذكره الشيخ فيه العلية والمعلولية
كذلك تجديد الخلق مع الانفاس
زمان العدم زمان وجود المثل
كتجديد الاعراض في دليل الاشاعرة
اي كما ان زمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز
وكذلك زمان العدم عين زمان وجود المثل
في تجديد الخلق وانما شبه بقول الاشاعرة

في الاعراض لان قوله بالتبدل في جميع الجواهر
والاعراض لا في الاعراض وحدها وقد مر تحقيقه
من قبل فان مسئلة حصول عرش بلقيس
من اشكل المسائل الا عند من عرف ما
ذكرناه انفا في قصته من الايجاد والاعدام
فلم يكن لآصف من الفضل في ذلك
الا حصول التجديد في مجلس سليمان
اما منه بامر الله تعالى او من الحق في صورته
وصورة قوله كما مر في الاخبار من الاعيان
والكل صحيح فما قطع العرش مسافة
ولا زويت اي ولا طويت له ارض ولا
خرقها اي ولا اخترق اصف الارض
لمن فهم ما ذكرناه وكان ذلك
اي وحصل ذلك على يدي بعض اصحاب
سليمان ليكون اعظم لسليمان
اي ليكون صدور مثل ذلك الفضل العظيم و
التصرف القوي من اصحاب سليمان وهو اتباعه
اعظاما لسليمان عم في نفوس الحاضرين
من بلقيس واصحابها اي وسبب ذلك
الاختصاص الحاصل لسليمان واصحابه وجود
كون سليمان عليه السلام هبة الله لداود
من قوله تع ووهبنا لداود سليمان
والهبة عطاء الواهب بطريق
الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق
مستفادا من قوله تعالى جزاء وفاقا اي جزاء
موافقا لاعمال العباد او الاستحقاق

اي بحسب استحقاق العمل ولا يتوهم انه يريد بالاستحقاق
الاستعداد الذي عليه جميع ما يفيض من الله والمراد
ان وجود سليمان حصل من العناية الالهية
السابقة في حق داود عم بحسب اقتضاء اعيانهما
الثابتة ذلك لذلك خصه قصبا لخلافة و
الملك الذي لا ينبغي لاحد من التصرف في الاكوان
فهو اي فذلك التصرف في مجلس سليمان
هو النعمة السابغة المتممة للنعم التي قبلها
في حق سليمان او وجود سليمان هو النعمة السابغة
في حق داود عم والحجة البالغة اي على
عينه يوم القيمة واعيان امته والضربة
الدامغة في حق اعدائه من المخالفين والكفار
واما علمه اي واما اختصاص سليمان بالعلم
فبقوله تعالى ففهمناها سليمان
مع نقيض الحكم اي وجود الحكم المناقض
في المسئلة الصادر من داود عم وكلا من
الانبياء عليهم السلام اتاه الله حكما وعلما
فكان علم داود علما موتى اتاه
الله وعلم سليمان علم الله في المسئلة
اذ كان هو الحاكم بلا واسطة
اي كان علم داود علما عطائيا صادرا من الحضرة
الوهابية المعطي وكان علم سليمان علما ذاتيا
لذلك علم المسئلة كما في علم الله وفي التعليل
بقوله اذ كان الى اخره اشارة الى فناء بشريته
في حقيقته بحصول التجلي الذاتي اي فنيت بشرية
سليمان وحكم الحق بالمسئلة كما يعلمها لكن

في الصورة السليمانية كما تجلى لموسى عليه السلام في صورة الشجرة فكان سليمان ترجمان حق في مقعد صدق كما ان المجتهد المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله في المسألة لو تولاها بنفسه او بما يوحي به الى رسوله له اجران والمخطئ لهذا الحكم المعين له اجر

اي فله اجران من حيث انه ترجمان الحق في المسألة بحسب مقامه ومرتبته كما ان المجتهد المصيب له اجران او هو ترجمان الحق كما ان المجتهد المصيب في الحكم ترجمان الحق وان لم يعلم ذلك وكلا الوجهين صحيح ويدل على صحتهما ما قال في حضرة محمدية وانما كان للمصيب اجران لكونه اصاب في الحكم وبذل جهده فيه فصار في مقابلة الاصابة اجر وفي مقابلة بذل الجهد اجر لذلك حصل للمخطئ اجر واحد لانه بذل جهده فاستحق اجره

مع كونه حكما وعلما اي مع كون حكم المخطئ فيما اجتهد فيه علما بحسب الشرع وحكما واجب العمل به الى حين ظهور خطائه وهو في زمان المهدي لذلك ترتفع المذاهب فيه ويصير مذهبا واحدا

فاعطيت هذه الامة المحمدية رتبة سليمان وداود فما افضلها من امة

اما رتبة سليمان فبالاصابة في الحكم كما اصاب فيه واما رتبة داود فبالاجتهاد ووقع خلاف ما في علم الله ولما رأت بلقيس عرشها مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها قالت كأنه هو

اي حكمت بالمغايرة والمشابهة فان التشبيه لا يكون الا بين المتغايرين

وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق بالامثال وهو مثل الشيء لا يكون عينه من حيث التعين وهو هو وصدق الامر

اي هو هو بحسب الحقيقة

كما انك في زمان التجديد عين ما انت في الزمن الماضي ثم انه من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصرح فقيل لها ادخلي الصرح وكان صرحا املس لا امت فيه

اي لا عوج فيه ولا نتو من زجاج

بيان صرحا فلما رأته حسبته لجة

اي ماء فكشفت عن ساقيها حتى لا يصيب الماء ثوبها فنبهها بذلك على ان عرشها الذي رأته من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف فانه اعلمها بذلك اصابتها? في قولها كأنه هو

نبهها على ان حال عرشها كحال الصرح في كون كل منهما مماثلا مشابها للآخر اما العرش فلانعدامه وايجاد الموجد مماثلا له لما انعدم واما الصرح فلانه من غاية لطفه وصفائه صار شبيها بالماء الصافي مماثلا له وهو غيره فنبهها بالفعل على انها صدقت في قولها كأنه هو وهذا التنبيه الفعلي كالتنبيه القولي الذي في سؤاله بقوله اهكذا عرشك ولو

بقبل امدّا عرشك فقالت عند ذلك **رب انى ظلمت نفسى** اى بالكفر والشرك الى الان **واسلمت مع سليمان** اى اسلام سليمان **لله رب العالمين**

اى والان اسلمت مع سليمان اى كما اسلم سليمان لله رب العالمين ومع فى هذا الموضع كمع فى قوله يوم لا يخزى الله النبى والذين امنوا معه وقوله وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله والذين معه ولا شك ان زمان ايمان المؤمنين ما كان متقاربا لزمان ايمان الرسول وكذلك اسلم بلقيس ما كان عند اسلم سليمان فالمراد كما انه امن بالله امنت بالله وكما انه اسلم اسلمت لله

فما انقادت لسليمان وانما انقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فما تقيدت فى انقيادها كما لا تتقيد الرسل فى اعتقادها فى الله

اى انقيادها كان لله حيث قالت اسلمت لرب العالمين وما قالت اسلمت لسليمان ولا تقيدت فى انقيادها لله برب دون رب بل بالرب المطلق وهو رب العالمين رب سليمان وغيره من اهل العالم كما لا تتقيد الرسل برب دون رب هو المراد بقوله فى اعتقادها فى الله وذلك لانهم كاملون عارفون بمراتب الحق وظهوراته فى المظاهر وربوبيته بجميع الاسماء وتقيدهم بالشرايع المقتضية للربوبية ببعض الاسماء انما هو بامر الحق وتقييده فهم مقيدون بما يقتضى ظواهر الشرايع بحسب ظواهرهم وكونهم امناء من الله واما بحسب بواطنهم وكونهم ورثة فلا تقيد لهم لشهودهم الحق فى جميع المقامات وربوبيته فى كل المواطن **بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهرون وان كان يلحق بهذا الانقياد البلقيسى من وجه ولكن لا يقوى قوته فكانت افقه من فرعون فى الانقياد لله**

اى فرعون تقيد بايمانه فى قوله امنت انه لا اله الا الذى امنت به بنو اسرائيل رب موسى وهرون لان الذى امنت به بنو اسرائيل هو رب موسى وهرون كما قالت السحرة رب موسى وهرون فقول الشيخ رضه فانه قال مجاز اذ لم يقع هذا القول منه صريحا وهذا الانقياد وان كان يلحق بانقياد بلقيس من حيث ان ربهما رب العالمين لكن لا يقوى تلك القوة لنوع من التقييد الواقع فى قوله فكانت افقه واعلم من فرعون بدقائق الكلام

وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال امنت بالذى امنت به بنو اسرائيل فخصص وانما خصص لما رأى السحرة قالوا فى ايمانهم بالله رب موسى وهرون هذا اعتذار من جهة فرعون فى التخصيص والتقييد اى كان فرعون وقت

اتيانه بحكم ما يقتضيه وقدره من الغم والغرق
والهلاك وكان السحرة قالوا في ايمانهم بالله
رب موسى وهرون وخصصوا لذلك خصص
فرعون بقوله بالذي آمنت به بنوا اسرائيل
وهو رب موسى وهرون تذكارا لما سبق
وعدم اعطاء وقته غير ذلك

فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان
اذ قالت مع سليمان فتبعته

اي كان اسلم بلقيس كاسلم سليمان غير مقيد بوجه
مخصوص بل مطلقا لذلك قالت اسلمت مع
سليمان لله رب العالمين فتبعته في الاسلام

فما يمر بشيء من العقائد الا مرت به
معتقدة ذلك كما كنا نحن على الصراط
المستقيم الذي الرب تعالى عليه لكون
نواصينا في يده وتستحيل مفارقتنا
اياه

اي ما يمر سليمان بشيء من المراتب ولا يعتقد
في الحق عقيدة بحسب ما يدركه من الحق ذوقا
وشهودا وعلما ووجودا الا مرت بلقيس معه
ذلك العقد واعتقدت في الحق كذلك لانه
عليه السلام متبوعها والتابع للشخص في عقائده
لا يكون الا تابعا لتلك العقائد والا لا يكون تابعا
فيها فذلك اي ذلك المرور والمتابعة كمتابعتنا
للرب في قوله تعالى وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها
ان ربي على صراط مستقيم وامتناع مفارقتنا
منه لكون نواصينا في يده فقوله ذلك مبتدأ
خبره كما كنا نحن ولا يتوهم انه مفعول لقوله معتقدة

فنحن معه بالتضمين وهو معنا
بالتصريح فانه قال وهو معكم اينما
كنتم ونحن معه لكونه آخذا بنواصينا

لما كان كل ما هو مشهود ومحقق عين الوجود
الحق والاعيان باقية على حال عدمها او موجودة
بالوجود وكان الحق معنا ظاهرا صريحا و
اعياننا معه باطنا وضمنا هذا في التحقق و
كذلك في المشي على الصراط المستقيم فانه يكون على
الصراط صريحا ونحن عليه بالتبعية لانه ليس
في الوجود غيره واعياننا العدمية على ذلك
الصراط بتبعيته وفي ضمن وجوده لكونه آخذا
بنواصينا

فهو مع نفسه حيث ما مشى
بنا من صراطه فما بقي احد من العالم
الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب
تعالى

اي اذا كان كل ما هو مشهود عين الحق
فالحق مع نفسه حيثما كان اذ ليس هو بيننا الا
وجودا متعينا والوجود عين الحق فهو مع
نفسه لا مع غيره وهو على صراط مستقيم فما
احد من العالم الا وهو على صراط مستقيم و
هو صراط الرب اي صراط اسم الرب اذ لكل
اسم صراط خاص موصوف بالاستقامة بالنسبة
الى ذلك الاسم وصراط الله هو المستقيم المطلق
الجامع للطرق كلها وله الربوبية الكاملة لذلك
قال تعالى الحمد لله رب العالمين

وكذا علمت بلقيس من سليمان فقالت
لله رب العالمين وما خصصت عالما

من عالم اى علمت بلقيس ان سليمان مع الله
بالتبعية فتبعته لتكون مع الله بالتبعية وما
خصّصت فى قولها رب العالمين عالما من عالم الكون
لما نسبنا من الربوبية فى العوالم كلها فان
الله رب جميع العالمين وهى بالتبعية معه
واما التسخير الذى اختص به سليمان ع
وفضل به على غيره وجعله الله له من
الملك الذى لا ينبغى لاحد من بعده فهو
كونه عن امره اى فهو وجود الشئ حاصلا بامره
فقال فسخرنا له الريح تجرى بامره فما
هو اى فليس ذلك الاختصاص من كونه
تسخيرا فان الله يقول فى حقنا كلنا من
غير تخصيص باحد منا سليمان كان او غيره
وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض
جميعا منه وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم
وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن امر الله فما
اختص سليمان ان عملت الا بامره من غير جمعيته
ولا همة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك لانا نعلم
ان اجرام العالم تنفعل لهمم النفوس اذا اقيمت
فى مقام الجمعية وقد عاينا ذلك فى هذا
الطريق فكان من سليمان مجرد التلفظ
بالامر لمن اراد تسخيره من غير همة ولا
جمعية والمقصود هو ان اختصاصه بالتسخير
هو التسخير بالامر المجرد من غير جمعية القلب و
العزيمة بالهمة ولا بالمعاونة بالارواح الفلكية
ولا بخواص الامور الطبيعية والاسماء الالهية

وغيرها فامره فى التسخير كان قائما مقام امر الله
وبذلك اختص واعلم ايدنا الله و
اياك بروح منه ان مثل هذا العطا
اذا حصل للعبد اى عبد كان فانه
لا ينقصه ذلك من ملك اخرته ولا
يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام
طلبه من ربه فيقتضى ذوق الطريق
ان يكون قد عجّل له ما ادخر لغيره و
يحاسب به اذا اراده فى الاخرة
وهذا الاقتضاء اذا كان الطلب من العبد
نفسه اما اذا كان الطلب بامر الله فلا يكون كذلك
فقال الله له اى لسليمان هذا عطاؤنا
ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن اى
اعط او امسك بغير حساب
اى هذا عطاؤنا لا يحاسب عليك فى الاخرة
فعلمنا من ذوق الطريق ان سؤاله
ذلك كان عن امر ربه والطلب اذا وقع
عن الامر الالهى كان الطالب له الاجر
التام على طلبه والبارى تعالى ان شاء
قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء
امسك فان العبد قد وفى ما اوجب
الله تعالى عليه من امتثال امره فيما سأل
ربه فلو سأل ذلك من نفسه من غير امر
ربه له بذلك لحاسبه به وهذا
اى وهذا الحكم سار فى جميع ما يسأل
فيه الله تعالى كما قال لنبيه محمد صلعم قل

ربّ زدني علما فامتثل امره فكان يطلب
الزيادة من العلم حتى كان اذا سبق اليه
لبن اي في نومه يتاوله علما كما تاول
رؤيا لما رأى في النوم انه اتى اليه بقدح
لبن فشربه واعطى فضله عمر بن الخطاب
قالوا فما اولته قال العلم وكذلك لما
اسرى به اتاه الملك باناء فيه لبن واناء
فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك
اصبت الفطرة اصاب الله بك امتك
فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم تمثل
في صورة اللبن كجبرئيل تمثل في صورة
بشر سوي لمريم انما شبه ظهور العلم في
الصورة اللبنية بظهور جبرئيل ع في الصورة
البشرية لمريم عليها السلام لان كلا منهما من
عالم المعاني المجردة المتعالية عن الصورة الحسية
ظهر بامر الحق ليحصل به مراد الله في العين
وهو تكميل العباد ولما قال عليه السلام
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبه على
انه كل ما يراه الانسان في حيوته الدنيا
انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم خيال فلا بد
من تاويله الواو في ولما عطف على لما اسرى
اي نبه ع بهذا الحديث على ان
الحيوة الحسية حيوة ظلية للحيوة الحقيقية
والظل خيال كما نبه في الفص اليوسفي فكل
ما في الحس من الاشياء خيالات وصور لمعان
غيبية واعيان حقيقية ظهرت في هذه الصور

لما نسبه بينهما بين تلك المعاني فلا بد من
تاويل كل ما يقع ويظهر في العالم الحسي الى المعنى
المراد في الحضرة الالهية ولا يعلمه الا العالمون
بالله وتجلياته واسمائه وهم الذين هم الراسخون
في العلم ومن فوق ذلك وهو فقد اوتي الحكمة
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة
كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة

يجوز ان يكون المراد بالكون عالم الصور و
يجوز ان يكون العالم باسره لان العالم كله ظل
للغيب المطلق وعالم الاعيان وقوله وهو حق
يجوز ان يكون ما يراد في مقابلة الباطل اي هذا
القول حق في الحقيقة وكل من يفهم هذا المعنى عرف
تاويلات ما نبه هذا الكون حاز اسرار السلوك
الى الله ويجوز ان يكون الحق تعالى معنا وان
كان خيالا باعتبار ظليته لكنه عين الحق باعتبار
حقيقته لانه عين الوجود المطلق تعين بهذه
الصور فتسمى باسماء الاكوان كما ان الظل باعتبار
اخر عين الشخص وكل من يفهم ان الكون
باعتبار ظل للحق وسوى وغيره مسمى بالعالم
ويعلم انه باعتبار اخر عين الحق عرف اسرار
السلوك والطريقة

وكان ص اذا قدم اليه لبن قال اللهم بارك
لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه
صورة العلم وقد تطلب الزيادة
من العلم واذا قدم اليه غير اللبن

قال اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه فمن اعطاه الله ما اعطى بسؤال عن امر الهي فان الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة ومن اعطاه الله تعالى ما اعطاه بسؤال عن غير امر الهي فالامر فيه الى الله تعالى ان شاء حاسبه به وان شاء لم يحاسبه وارجو من الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه اي وارجو من الله في العلم انه لا يحاسب الطالب بالعلم الذي اعطاه في الدنيا

فان امره لنبيه عم بطلب الزيادة من العلم عين امره لامته فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واي اسوة اعظم من هذا التأسي لمن عقل عن الله ولو نبهنا على المقام السليماني على تمامه لرايتما امرا يهولك الاطلاع عليه فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان عليه السلم ومكانته وليس الامر كما زعموا والله يقول الحق وهو يهدي السبيل اي ظنوا من انه عم اسم على اسم الله واختار ملك الدنيا وطلب ان لا يكون ذلك لغيره بعده اعظم مكانة عند الله مما قالوا في حقه لانه مظهر الاسم الرحمن الذي هو جامع الاسماء ومطلوبه ملك لا يتعلق بالدنيا لذلك نكره ونكيره للتعظيم والدنيا لا تزن عند الله جناح بعوضة كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله فليس الامر كما قيل في حقه والله الهادي

فص حكمة وجودية في كلمة داودية

المراد بالحكمة الوجودية حكمة وجود العالم الانساني لا مطلق الوجود فانه غير مختص بشيء من الاشياء فضلا عن ان يكون مختصا بنبي من الانبياء ولما كان آدم عم اول الانبياء ولم يظهر فيه الا ما يقتضيه تعينه من جمعية الحقيقة الانسانية وما يليق باستعداده واعتدال المزاج الشخصي في ما امكن ظهور مقام الخلافة بتمامه فيه كما لم يظهر مقام الرسالة والاولى الا في نوح عم فكان اول المرسلين ظهرت تامة تلك الجمعية واحكامها في كل من الانبياء بالتدريج حتى ظهرت بتمامها في داود عم وكملت في ابنه سليمان عم ولا شركهما في هذه الجمعية شركهما الحق في ذلك بقوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وبقوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء وقال وكلا آتيناه حكما وعلما وقالا شكرا لتلك النعمة الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ولكون داود عم اول من ظهر فيه احكام الخلافة بتمامها صرح الحق بخلافته ولم يصرح في آدم مخاطبا فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق فناسب ان يقترن الحكمة الوجودية المختصة بالانسان بهذه الكلمة الداودية والله اعلم

اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصاً الهيا ليس فيها شئ من الاكتساب اعنى نبوة التشريع كانت عطاياه تعالى لهم عليهم السلام من هذا القبيل اى من قبيل الاختصاص و الامتنان **مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاؤه اياهم على طريق الانعام والافضال**

قد يتقدم مرارا ان الحق تعالى لا يعطى اعيان العالم الا ما يقتضيه باعيانها واستعداداتها الثابتة فى حال عدمها فالنبوة والرسالة اللتان هما اختصاص الهى فى حق المصطفين من عباده وان كان بحسب العناية الالهية ايضا ترجع الى اعيانهم كما قال فى فص الشيثى الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له هى من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف فقوله اختصاصا الهيا لا ينافى اقتضاء اعيانهم ذلك بل الاقتضاء علة الاختصاص فى الفيض المقدس وفى الفيض الاقدس علة اقتضاء الاسماء الاول فلا يرد والغرض انهما ليستا مكتسبتين بالاعمال والعبادات فهما موهبتان من الله تعالى من حيث اسمه الوهاب والجواد وليستا جزاء لعمل ولا يطلب الحق عليهما منهم جزاء اى عملا على ازائهما او شكرا او ثناء على عطائهما فاعطاؤه اى اعطاء الحق اياهم النبوة والرسالة على طريق الانعام عليهم والافضال فى حقهم فاعطاؤه اضافة الى الفاعل واحد المفعولين محذوف وانما قيد بنبوة التشريع لان النبوة العامة التى تلزم الولاية خارجة عن هذا الحكم فان الولاية فى المحبين مكتسبة وفى المحبوبين غير مكتسبة وفى الجملة للكسب مدخل فى الانباء العام ومعنى الكسب تعلق ارادة الممكن بفعل ما دون غيره فيوجد الاقتدار الالهى عند هذا التعلق فيسمى ذلك كسبا لهذا كلام الشيخ وقد ذكره فى المجلد الاول من فتوحاته فى المسائل فقال

ووهبنا له اسحق ويعقوب يعنى لابرهيم الخليل عليه السلام وقال فى ايوب عليه السلام ووهبنا له اهله ومثلهم معهم وقال فى حق موسى ع ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا الى مثل ذلك فالذى تولاهم اولا هو الذى تولاهم اخرا فى عموم احوالهم او اكثرها

اى الذى تولاهم اولا واوجدهم من غير عمل سابق وكسب جعلهم انبياء ومرسلين وتمم عليهم نعمه تولاهم اخرا بحفظ تلك النعم عليهم وايصالهم الى كمالاتهم المقدرة لهم او تولاهم اولا حال افاضة اعيانهم الثابتة بحيث كانت مستعدة لهذه النعم وقابلة طالبة لها وتولاهم اخرا بايجادهم على مقتضى تلك الاعيان وانما قال فى عموم احوالهم او اكثرها لئلا يلزم وجوب كونهم فى جميع الاحوال كذلك وليس ذلك المتولى

الا اسمه الوهاب وقال في حق داود عليه السلام وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا فلم يقرن به جزاء منه يطلبه منه اي فلم يقرن الحق بما اعطاه لداود جزاء اي عملا يطلب الحق اياه من داود ولا اخبر انه اعطاه هذا الذي ذكره جزاء ولما طلب الشكر على ذلك العمل طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر داود ليشكره الآل على ما انعم به على داود ولان الانعام على نبي امة في الحقيقة ايضا انعام على تلك الامة فاوجب الشكر عليهم فهو في حق داود عطاء نعمة وافضال وفي حق آله على غير ذلك لطلب المعاوضة فقال تعالى اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ وان كانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله تعالى على ما انعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله صلى الله عليه وآله حتى تورمت قدماه شكرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فلما قيل له في ذلك قال افلا اكون عبدا شكورا وقال في نوح انه كان عبدا شكورا والشكور من عباد الله قليل فاول نعمة انعم الله بها على داود ان اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال

اي ليس فيه حرف يتصل بما بعده واتصال ما قبله من الحروف به واتصاله بما قبله في غير هذا الاسم لا يوجب كونه من حروف الاتصال فقطعه عن العالم بذلك اخبارا لنا عنه بمجرد هذا الاسم وهي الدال والالف والواو واخبارا منصوب بفعل مقدر تقديره اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال وجعله اخبارا لنا عنه او فاخبر بذلك الاسم اخبارا لنا او حال من الاسم او من ضمير الفاعل في قطعه اي مخبرا ولما كان بين الاسم والمسمى عند اهل الحقيقة مناسبة جامعة اشار بان كون اسمه من حروف منقطعة بعضها عن البعض في الوجود الكتابي اشارة من الله واخبار لنا انه تم قطعه عن العالم اذ الحروف متكثرة والكثرة للعالم كما ان الوحدة للحق فانقطاع بعضها عن البعض يوجب انفصال كل منها الى نفسه وحقيقته التي هو بها هو فالمنقطع عن العالم والكثرة واصل الى حقيقة الوحدة وهو الحق لذلك قيل الاستيناس بالناس يوجب الافلاس وسمى محمدا بحروف الاتصال والانفصال فوصله به اي بالحق وفصله عن العالم فجمع له بين الحالين في اسمه كما جمع لداود بين الحالين من طريق المعنى اي طريق المسمى ولم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك اختصاصا لمحمد على داود صلوات الله

عليهما اعنى التنبيه عليه باسمه فتم له الامر
اى المحمدية من جميع جهاتها وكذلك
فى اسمه احمد فهذا من حكمة الله

قوله هذا اشارة الى ما ذكره من التنبيه بالاسم من قطعهما عن العالم ووصلهما بالحق اى هذا المعنى من جملة حكم الله الحاصلة فى الوجود لمن يعلم ان كل ما فى الوجود لا يخلو عن حكمة الهية

ثم قال فى حق داود فيما اعطاه

اى فى جملة ما اعطى داود على طريق

الانعام عليه ترجيع الجبال معه

التسبيح بالنصب على انه مفعول لقوله ترجيع وهو منصوب على انه مفعول ثان لاعطاه او بنزع الخافض المبين لما اى من ترجيع الجبال والمفعول الثانى الضمير اى فيما اعطاه اياه

فتسبح لتسبيحه ليكون له عملها وكذلك

الطير اى ترجيع الطير وتسبيحه او بالنصب اى وكذلك سخر الطير التسبيح معه لتسبيحه

واعطاه القوة ونعتها واعطاه

الحكمة وفصل الخطاب

اى قال فى حقه انا سخرنا الجبال معه يسبحن وكذا بالعشى والاشراق والطير محشورة كل له اواب وقال يا جبال اوبى معه والطير والنا له الحديد فجعل ترجيع الجبال معه التسبيح فكانت تسبح بتسبيحه لتكون له ذلك التسبيح ايضا وكذلك تسخر الطير بتسبيح ليكون تسبيحه معه ايضا تسبيحا

واعطاه القوة ونعتها بقوله واذكر عبدنا داود ذا الايد انه اواب واعطاه الحكمة بان جعله عالما بالحقايق عارفا بالله وبمراتبه واسمائه عاملا بمقتضى علمه وجعله فصل الخطاب اى واسطة بين الله وعباده كما قال ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب فعينه ذلك الحجاب الذى يتجلى الحق من ورائه على العباد واعلم ان روحه عم لما توجه بكليته الى الحضرة الالهية بالتسبيح والتحميد انعكس منه النور الالهى الفايض عليه الى قواه واعضائه فسبحت لتسبيح الروح بالمتابعة غير التسبيح المخصوص بكل منها فكان ذلك للروح اصالة ولغيرها تبعية ولما كانت الجبال الظاهرة والطير المحسوسة مثالا للاعضاء والقوى الروحانية والجسمانية وصورا ظاهرة فى الخارج لهذه الحقايق التى فى العالم الانسانى وكانت الاعضاء والقوى يسبحن معه بالعشى والاشراق حصل ذلك التسبيح الروحانى ايضا فى روحانية الجبال والطير فسبحن ذلك التسبيح بعينه فكان ذلك التسبيح له عم بالاصالة ولهن بالتبعية كما قال الشاعر

فلو قبل مبكاها بكيت صبابة
بسعدى شفيت النفس قبل التندم
ولكن بكت قبلى فهيج لى البكا
بكاها فقلت الفضل للمتقدم

ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى التى
خصه الله تعالى التنصيص على خلافته

ولم يفعل ذلك مع احد من ابناء جنسه وان كان فيهم خلفا فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اي ما يخطر لك في حكمك من غير وحي مني فيضلك عن سبيل الله اي عن الطريق الذي اوحي به بسكون الياء للمتكلم الى رسلي قوله ثم المنة بكسر الميم من المنة عطفا على الانعام اي اعطاه على طريق الانعام عليه ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى وبفتحها عطفا على المفعول الثاني لاعطاه او مرفوع على الابتداء وخبره التنصيص وثم هنا للابتداء كقوله تعم ثم كان من الذين امنوا وانما كانت الخلافة المنة الكبرى والمكانة الزلفى لانها صورة مرتبة الالوهية السلطان على خلقه على العالم بالطبيعة ولا مرتبة اعلى منها

ثم تأدب سبحانه معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد ظاهره فان قلت وادم عم قد نص على خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص على داود وانما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ولم يقل اني جاعل ادم خليفة في الارض ولو قال لنصا مثل ذلك لم يكن مثل قوله انا جعلناك

خليفة في حق داود بل هذا محقق وليس ذلك كذلك وما يدل ذكر ادم في القصة بعد ذلك على انه عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه فاجعل بالك لاخبارات الحق عن عباده اذا اخبر وكذلك في حق ابرهيم الخليل قال اني جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا نعلم ان الامامة هنا خلافة ولكن ما هي مثلها لانه ما ذكرها باخص اسمائها وهي الخلافة كلمة غني عن الشرح ثم في داود من الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حكم وليس ذلك الا عن الله تعالى فقال فاحكم بين الناس بالحق وخلافة ادم قد لا تكون من هذه المرتبة فتكون خلافته ان يخلف من كان فيها قبل ذلك لا انه نائب عن الله في خلقه بالحكم الالهي فيهم وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كلامنا الا في التنصيص عليه والتصريح به اي اختص داود عم بالخلافة في الحكم ليحكم على العالمين بالحق وليست هذه الخلافة الاعز الله فان الله هو الحاكم على عباده لا غيره وخلافة في ادم وان كانت بنص واقامة من الله لكن لما لم يكن منصوصا عليه بالخلافة من الله في الحكم ان يتوهم متوهم انه خليفة ممن سبقه من الملائكة او غيرها وانه وقف في بعض النسخ

ولله في الارض خلائف عن الله هم
الرسل فاما الخلائف اليوم فعن الرسل
لا عن الله — الضمير للشان اي وللشان انهم
في الارض خلفاء عن الله ظاهرا وباطنا اما
ظاهرا فهم الرسل ومتابعوهم من العلماء با
الشرائع والاحكام الالهية كالائمة والمجتهدين
في الائمة المجتهدين واما باطنا فكالكمل والاقطاب
وسنذكره **فانهم لا يحكمون الا بما
شرع لهم الرسول ولا يخرجون عن
ذلك غير ان ههنا دقيقة لا يعلمها
الا امثالنا وذلك في اخذ ما يحكمون
به مما هو شرع للرسول**
الدقيقة هي ان الاولياء الكمل لغاية صفاء بواطنهم
وظهور الحق وتجليه فيهم يعلمون بعض احكام
الله وياخذونه منه كما ياخذ الرسول او الملك
منه فيحكمون به وذلك اما بانكشاف الاعيان
الثابتة واحكامها واما باخبار الله عن تلك
الاحكام كما مر في الفص الشيثي وقوله ذلك
اشارة الى الدقيقة ذكره باعتبار المعنى وشرع
صيغة المبني للمفعول ومن في مما بيان ما يحكمون
به اي وتلك الدقيقة في صورة ما يحكمون به
من الحق سبحانه من حكم ما هو شرع للرسول
ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومن صلة
الاخذ وما عبارة عن الحق اي وذلك في اخذ
ما يحكمون به من الحق الذي هو شرعه للرسول
فالخليفة عن الرسول من ياخذ الحكم

عنه بالنقل صلعم **او بالاجتهاد الذي
اصله ايضا منقول عنه** صلعم **ومنا
من ياخذه عن الله فيكون خليفة
عن الله بعين ذلك الحكم فتكون
المادة له من حيث كانت المادة لرسوله
صلى الله عليه وآله فهو**
اي ذلك الآخذ من الله **في الظاهر متبع**
لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عم اذا
نزل فحكم بما حكم به رسول الله صلعم
وكالنبي محمد صلعم **في قوله تعالى اولئك
الذين هدى الله فبهداهم اقتده**
امر نبينا صلعم باتباع هدى الذي سبقوا عليه
من الانبياء والرسل لا باتباع هديهم (باتباعهم بل به) ليكون
اخذا من الله كما اخذوا منه فكذلك من له
التاسي به في جميع احواله باخذ الحكم من الله
تاسيا برسل الله صلوات الله عليهم اجمعين
مع انه في الظاهر متبع له وتحت حكمه
**وهو في حق ما يعرفه من صورة الاخذ
مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره
النبي صلى الله من شرع من تقدم
من الرسل لكونه قرره**
هو مبتدا وخبره مختص موافق خبر ثان قوله هو
في مبتدا خبره بمنزلة ومعناه هذا الولي الآخذ
من الله عين الحكم الذي قرره الرسول الشارع
مختص باختصاص الهي في حق ما يعرفه من صورة
الاخذ اي مخصوص بهذا المعنى موافق لشرعه

الرسول المشرع فی ذلک الحکم وهو قبل ای هذا الاخذ فیما اخذه من الله وقرره فی شرع رسول الله بمنزلة ما قرره رسول الله من احکام شریعة من تقدم علیه من الرسل

فاتبعناه من حیث تقریره لا من حیث انه شرع لغیره قبله

ای فاتبعنا ما قرر رسول الله صلعم من شرع من تقدم علیه من حیث انه عم قرره وجعله من شریعته واخبر ان الحکم کذلک عند الله لا من حیث انه شریعة غیره فانا لسنا مامورین بشریعة الغیر

وکذلک اخذ الخلیفة عن الله عین ما اخذه منه الرسول فیقول فیه بلسان الکشف خلیفة الله وبلسان الظاهر خلیفة رسول الله ولهذا مات رسول الله صلعم وما نص بخلافة منه علی احد ولا عینه لعلمه ان فی امته من یاخذ الخلافة عن ربه فیکون خلیفة عن الله مع الموافقة فی الحکم المشروع فلما علم ذلک رسول الله صلعم لم یحجر الامر

ای لما علم النبی عم ان لله تعالی عبادا من امته فی قوتهم ان یاخذوا الخلافة من الله سبحانه ما عین من یخلفه وجعل التعیین الی الله ولما کان فی تعیینه عم منعا للبعض الذی ما عین ذلک المقام قال ولم یحجر الامر ای لم یمنع احدا من هذا الامر یعنی امر الخلافة

فلله خلفاء فی الارض یاخذون من معدن الرسول صلعم

اللام للعهد والمعهود نبینا صلی الله علیه وآله والرسل ای یاخذون من معدن نبینا او من معدن الرسل الذین تقدموا علیه

ما اخذته الرسل علیهم السلام

من احکام الشرائع والعلوم والمعارف وغیرها فالمراد بالمعدن عین الذات الالهیة واسمائه والاعیان التی لا یاخذ الحق ایضا الا منها کما مر فی الفص العزیری والشیثی فهؤلاء الکمل محکومون بتلک الحکم الماخوذ من الله بالجهتین من جهة الرسول ومن جهة الحق المکلف بذلک فصدق فی حقهم ما قال الشاعر

لی سکرتان وللندمان واحدة ... شیء خصصت به من بینهم وحدی

فیعرفون فضل المتقدم هناک لان الرسول قابل للزیادة وهذا الخلیفة لیس بقابل للزیادة التی لو کان الرسول قبلها

الرسول منصوب علی انه خبر کان وقبلها علی صیغة الماضی ای الاولیاء الخلفاء لله یعرفون فضل المتقدم من الرسل علیهم عند الله هناک ای فی ذلک الاخذ والمراد بالتقدم لیس التقدم الزمانی بل التقدم الرتبی لذلک علل بقوله لان الرسول قابل للزیادة والنقصان فالمتقدم بالرتبة هو الذی یکون ارفع درجة واعلی مرتبة واکثر اخذا واشد علما بالله واسمائه وله فضیلة علی غیره من الرسل واما الخلیفة فلیس لقابل للزیادة التی لو کان هو رسولا

تقبل تلك الزيادة فان من جعله الله خليفة على العالم هو الذي جعله متحققا باسمائه كلها فلا يمكن الزيادة فيه واما من يكون خليفة على بعض العالم كخلفاء الاقطاب فيقبلون الزيادة والنقصان كما مرت الاشارة اليه من ان لكل انسان نصيبا من الخلافة الكبرى والنيابة العظمى على حسب استعداده وقربه من الخليفة المطلقة

فلا يعطى من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع لرسول الله صلعم خاصة

اى لا يعطى الله هذا الولى الآخذ من الله شيئا من العلم والحكم فيما شرع له الا مثل ما شرع للرسول خاصة

فهو فى الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسل

فان الله تشرع لكل منهم احكاما يوافق بعضها شريعة من قبله ولا يوافق بعضها الا بزيادة حكم او نقصه ونسخه

الا ترى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود انه لا يزيد على موسى مثل ما قلنا فى الخلافة اليوم مع الرسول آمنوا به واقروه فلما زاد حكما او نسخ حكما كان قد قرره موسى لكون عيسى رسولا لم يحتملوا ذلك لانه خالف اعتقادهم فيه وجهلت اليهود الامر على ما هو عليه

اى امر الرسالة فانها تقتضى الزيادة والنقصان بحكم الوقت واستعداد قوم ارسل الرسول اليهم

فطلبت قتله وكان من قصته ما اخبرنا الله تعالى فى كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان رسولا قبل الزيادة اما بنقص حكم قد تقرر او بزيادة حكم على ان النقص زيادة حكم بلا شك

لان نقص الحكم المقرر فى الشرع رفع ذلك الحكم ورفع الحكم حكم بالرفع زائد على ما قرر

والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب

اى منصب الزيادة والنقصان

وانما ينقص او يزيد على الشرع الذى قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذى شوفه به محمد رسول الله صلعم

اى خوطب به مشافهة وفى بعض النسخ شرعه محمد صلعم وانما يدخل الزيادة والنقصان على الشرع المتقرر بالاجتهاد لانه حكم من وراء الحجاب فاذا ظهر من يكون عالما بنفس الامر مكشوفا بالحقائق غير ما ليس فى نفس الامر كذلك واما فى المشروع المنصوص عليه فلا يدخل فيه الاجتهاد ولا التغيير اصلا لانه فى نفس الامر كذلك

فقد يظهر من الخليفة الآخذ من الله الحكم ما يخالف حديثا ما فى الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد وليس كذلك وانما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبى صلعم ولو ثبت لحكم به وان كان الطريق فيه العدل عن العدل

فما هو اى فليس ذلك العدل
بمعصوم من الوهم ولا من النقل
على المعنى فمثل هذا يقع من الخليفة
اليوم وكذلك يقع من عيسى ع فانه
اذا نزل يرفع كثيرا من الشرع الاجتهادي
المقرر فيتبين برفعه صورة الحق
المشروع الذي كان عليه النبي ص
اى يتبين صورة الحكم المشروع برفعه كثيرا
من شرايع الاجتهاد فالحق هنا مقابل الباطل
ولا سيما اذا تعارضت احكام الائمة
في النازلة الواحدة فيعلم قطعا
انه لو نزل وحي لنزل باحد الوجوه
فذلك هو الحكم الالهي وما عداه
وان قرره الحق فهو شرع تقرير
لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع
الحكم فيها كما قال تع يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر وقال رسول الله ص بعثت
بالحنيفية السهلة السمحا فتقريره لرفع الحرج
الى ان يتبين الله احكامه والحاصل ان لولي
الاخذ من الله لا يرفع ما نص الرسول عليه
من الاحكام بل يرفع الاحكام الاجتهادية
التي اختلف فيها ويحكم بما عليه الامر في
نفسه وعند الله فيرتفع الخلاف
واما قوله ع اذا بويع لخليفتين فاقتلوا
الاخير منهما فهذا في الخلافة الظاهرة
التي لها السيف وان اتفقا فلا بد

من قتل احدهما بخلاف الخلافة
المعنوية فانه لا قتل فيها
لما ذكر ان لله خلفاء ياخذون الحكم من الله
ثم جعلهم ظاهرا وباطنا اورد الحديث وبين
محل الحكم جوابا عن اعتراض مقدر وهو قول
القائل كيف يكون لله خلفاء ظاهرا وباطنا
وقد قال نبيه صلى الله عليه وآله اذا بويع
لخليفتين فاقتلوا الاخير منهما وانما لم يجز
القتل في الخلافة المعنوية لان الخليفة في
الباطن هو القطب ولا يمكن ان يكون اكثر
من واحد وباقي الخلفاء المعنوية تحت
حكمه وتصرفه وجواب اما قوله من بعد فمن
حكم الاصل وانما جاء القتل في الخلافة
الظاهرة وان لم يكن لذلك الخليفة
هذا المقام اى الخليفة الاولى الذي
لا يقتل لم يكن له مقام الخلافة واخذ الاحكام
من الله وهو خليفة رسول الله ان عدل
اى الذي قرر على الخلافة خليفة رسول
الله ان عدل في الحكم بين الناس وان لم يعدل
فهو خليفة ظاهرا لكن لا خليفة رسول الله
فمن حكم الاصل الذي به تخيل وجود
الهين هذا جواب اما اى اما قوله ع
اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخير منهما
فمن حكم الاصل الذي هو وجوب كون
الله واحدا والثاني الذي به تخيل جواز
وجود الهين واجب القتل لئلا يكونا خليفتين

كما لا يكون الهين وانما كان بالخلافة الثانية
تحيل ذلك لان الخليفة مظهر الحق في الظاهر
فكونهما اثنين يكون دليلا وعلامة على الهية
ظاهرية فيهما فيتخيل ان الامر كذلك لكن الثاني
ملتف بحكم الاصل فكذلك مظهرا انهما
ولو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
وان تعففا يعني الالهين
فنحن نعلم انهما لو اختلفا تقدم النفاذ
حكم احدهما فالنافذ الحكم هو الاله
على الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه
ليس باله غني عن الشرح ومن هنا نعلم
ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم
فانه حكم الله وان خالف الحكم المقرر
في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم
الا لله في نفس الامر لان الامر الواقع
في العالم انما هو على حكم المشيئة الالهية
لا على حكم الشرع المقرر
لما كان الاله في الوجود واحدا علم ان جميع
الاحكام النافذة في العالم لا ينفذ الا
بحكم الله وارادته وتنفيذه بين عباده
وان وقع ذلك الحكم مخالفا لما قرره الشرع
لان كل ما يقع في العالم انما هو بحكم المشيئة
الالهية لا بحكم غيرها فما شاء الحق وقوعه
يقع البتة وما لم يشأ لم يقع سواء كان في
الشرع اولا وان كان تقريره من المشيئة
ولذلك نفذ تقريره خاصة

ان للمبالغة اي وان كان تقرير الشرع المقرر
ايضا واقعا بالمشيئة الالهية فان الحق شاء
ان يقرر لذلك نفذ تقريره خاصة اي وقع
التقرير لا العمل به عند من لم يعمل بذلك
وان المشيئة ليس لها فيه الا التقرير
لا العمل بما جاء به
وان بالفتح معطوف على قوله ومن هنا نعلم
ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم فانه حكم الله
اي فعلم ان المشيئة ليس لها فيه اي في ذلك
الشرع المقرر الا التقرير لا العمل بما جاء به
ذلك الشرع الا ما تعلقت المشيئة ايضا بعمله
فالمشيئة سلطانها عظيم ولهذا
جعلها ابو طالب عرش الذات
اي مظهرا تنبيهيا مقتضيات الذات في الوجود العلمي
والعيني لانها لذاتها تقتضي الحكم
فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع
خارجا عن المشيئة فان الامر الالهي
اذا خولف هنا بالمسمى معصية
اي بما يسمى معصية فليس الا الامر
بالواسطة لا الامر التكويني
اي الامر قسمان امر بواسطة المظاهر
كالانبياء والاولياء والمجتهدين وامر بغير
الوسائط وما لا واسطة فيه وهو الامر التكويني
لا يمكن المخالفة فيه كقوله تعالى انما امره اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وما كان با
الواسطة فقد تقع المخالفة فيه لذلك امر

بعض الناس بالانبياء وكفر بعض وممن امن
انى بالجميع او امرهم بعضهم ولم يات بعضهم
فما خالف الله احد قط في جميع ما
يفعله من حيث امر المشية لان ما
شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
فوقعت المخالفة من حيث امر
الواسطة فافهم اى فالمخالفة ما وقعت
الا فى امر الواسطة وعلى الحقيقة فامر
المشية انما يتوجه الى ايجاد عين
الفعل لا على من ظهر على يديه
فيستحيل ان لا يكون ولكن فى هذا
المحل الخاص اى لا يتعلق امر المشية على
الحقيقة الا بايجاد عين الفعل لا على من
ظهر على يديه فيستحيل ان لا يكون لكن فى
هذا المحل الخاص لا على فاعله ليلزم ان يكون
عدم الفعل منه مستحيلا فالمحل شرط صدور
الفعل وتعلق امر المشية بالمشروط لا الشرط
والتعلق به بامر اخر ومشية اخرى كما وقع
الخلاف بين العلماء ان الامر بالشئ امر بما لا يتم ذلك
الشئ الا به او لا كالوضوء للصلوة فذهب
بعضهم الى ان الامر به ليس بعينه امرا بما لا
يتم الا به بل بامر اخر ما لو نازع فيه منازع
لكان فى موضعه لان المشية تعلقت بالايجاد
فى ذلك المحل فتعلقت به ايضا لما كان التوجه
ههنا متضمنا معنى الحكم عداه بعلى فى قوله
لا على ظهر فوقتا يسمى به مخالفة لامر الله

ووقتا يسمى موافقة وطاعة لامر
الله ويتبعه لسان الحمد والذم
على حسب ما يكون
اى يسمى الفعل الصادر بسبب تعلق امر المشية
بعين ذلك الفعل عند كونه غير موافق لامر
الشارع معصية ومخالفة لامر الله وعند
كونه موافقا موافقة وطاعة ويتبعه لسان
الحمد فى الطاعة والذم فى المعصية
ولما كان الامر فى نفسه على ما قررناه
لذلك كان مآل الخلق الى السعادة
على اختلاف انواعها
اى لما كانت الافعال كلها بمشية الله كما قررنا
من انه لا يقع شئ الا بالمشية الالهية ولا يرتفع
الا بها كان مآل الخلق فى الاخرة الى السعادة
على اختلاف انواع الخلائق وسعاداتهم
فعبر عن هذا المقام بالرحمة وسعت
كل شئ وانها سبقت الغضب الالهى
اى عبر الحق عن هذا المقام بان الرحمة وسعت
كل شئ فان المشية الالهية وسعت جميع الاشياء
اعيانها واحوالها لانها بها وجدت فى العلم
وبها ظهرت فى العين وقال ايضا ان رحمتى سبقت
غضبى فرحمته السابقة مشيته الذاتية العامة
السابقة على كل شئ اسماء كانت واعيانا
والسابق متقدم فاذا لحقه هذا
الذى حكم عليه المتاخر حكم عليه
المتقدم فنالته الرحمة اذ لم يكن غيرها

سبق اي اذا لحقه حكم الغضب الذي هو المتأخر بواسطة المخالفة حكم عليه المتقدم بالرحمة السابقة فأخذته من يد المنتقم وحكم الغضب لحقه منه وبعده او حال الانتقام لان السابق على الغضب هو الرحمة فالمآل ايضا اليها فهذا معنى سبقت رحمته غضبه اعلم ان السبق يستعمل على معان منها التقدم بالوجود ومنها قولهم سبق الفرس الفرس اي لحقه وتعداه ومنها سبقه فلان في الصغر او في الكرم اي زاد عليه وغلبه وفي قوله تعالى سبقت رحمتي غضبي جميع هذه المعاني مرعية اما الاول فانه لو لم تكن رحمته لما وجد شيء من الاشياء فضلا عن الغضب واما الثاني فلانه يلحق الرحمة فتأخذ المجرم من يد المنتقم واما الثالث فعند توجه المنتقم اليه من الانتقام فتوجه الرحمن بالمغفرة والرحمة اليه فلا يبقى له حكم عليه فقوله هذا اشارة الى قوله والسابق متقدم الى اخره وهو يجمع المعاني الثلث لذلك قال فهذا معنى سبقت رحمته غضبه

لتحكم على من وصل اليها فانها في الغاية وقفت اي لتحكم الرحمة على كل من وصل اليها اي الى الرحمة وفاعل وصل ضمير عائد الى من فان الرحمة السابقة على كل شيء لا يقف الا في الغاية والنهاية ليكون الاول عين الاخر والرحمة الالهية ولي الاشياء واخرها فالكل سالك الى الغاية فلا بد

من الوصول اليها اي الى الغاية

فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب اي كل العباد وكل الاشياء سالك بقطع مراتب الوجود العلمي والعيني بالحركة الدورية الوجودية فلا بد من الوصول الى غايتها وكما انها لا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب واحكامه لان غايات الاشياء وكمالاتها لا يكون الا مرغوبا فيها لملائمتها باعيانها فيكون الحكم لها في كل واصل اليها بحسب ما يعطيه حال الوصول اليها اي فيكون الحكم للرحمة في كل عين من الاعيان التي وصلت الى الغاية فتعم الرحمة عليها جميعا لكن على حسب درجاتهم وتفاوت طبقاتهم فيكون للبعض نعيم في عين الجحيم ولبعض اخر في الجنة ولاخر في الاعراف الذي بينهما فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا وان لم يكن ذا فهم فيأخذه عنا اي من كان ذا بصيرة وعرفان مكشوف القلب فيشاهد ما قلنا في الوجود شهودا عيانا ومن لم يكن كذلك ويكون مؤمنا بالانبياء والاولياء فليأخذ عنا تقليدا وايمانا

فما ثم الا ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن بالحال فيه كما كنا اي فما في نفس الامر الا ما ذكرناه وبيناه لك فاعتمد على قولنا وكن مشاهدا صاحب الحال في هذا الوجود الدنياوي

كما كان البكون لك دفع الدجاجلة انك لا تحشر
الا كما نشر حال المفاد ثم فسّر البنا ما تلونا
عليكم ومنا اليكم ما وهبناكم منّا
اى فمن الحق نزل الينا ما تلونا عليكم وبيننا
عندكم ومنا نزل اليكم ما وهبناكم من المعارف
والعلوم وفي بعض النسخ وليس اليكم ما وهبناكم
منا اى ليس ما ورد اليكم ما وهبناكم منا بل
من الله والظاهر تصحيف من الناسخ

واما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزجر
والوعيد تليين النار الحديد

اى واما كونه بحيث يلين الحديد فاشارة
الى تليينه بالمواعظ والحكم والتصرفات الروحانية
القلوب القاسية الجافية كتليين النار الحديد

وانما الصعب قلوب اشد قساوة
من الحجارة فان الحجارة تكسرها و
تكلسها النار ولا تلينها

اى تليين الحديد امر سهل وانما الصعب تليين
قلوب اشد قساوة وصلابة من الحجارة التي
اشد من الحديد فان النار تلين الحديد ولا
تلين الحجارة بل تكسرها وتكلسها اى تجعلها
كلسا وهو الجص فالقلوب القاسية اصعب
تليينا من كل شئ وما الان اى الحق

له لداود الحديد الا لعمل الدروع
الواقية

اى الحافظة من العدو

تنبيها من الله انه لا يتقى على صيغة المبني
للمفعول الشئ الا بنفسه فان الدرع

يتقى بها السنان والسيف والسكين
والنصل فاتقيت الحديد بالحديد

اى فاتقيت انت من الحديد بالحديد

فجاء الشرع المحمدي باعوذ بك منك فافهم

اى كما يتقى بالحديد من الحديد كذلك قال
رسول الله صلعم اعوذ بك منك

فهذا روح تليين الحديد فهو
المنتقم الرحيم والله الموفق

اى هذا الذي ذكرته من ان تليين الحديد
اشارة الى تليين القلوب القاسية وانه تعالى
الان الحديد الصوري ليندفع الحديد بالحديد
كما قال رسول الله صلعم اعوذ بعفوك من عقابك
واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك
روح تليين الحديد ومعناه فان الحق هو
المنتقم وهو الرحيم فينبغي ان يستعاذ من الاسم
المنتقم بالاسم الرحيم لتكون الاستعاذة بالله من الله
والله الموفق لهذه الاستعاذة والاطلاع
لاسرارها لا غيره

فص حكمة نفسية في كلمة يونسية

اعلم ان النفس الناطقة الانسانية مظهر
الاسم الجامع الالهي فهي من حيث انها كذلك
برزخ للصفات الالهية والكونية وللمعاني
الكلية والجزئية ولهذه البرزخية تعلقت
بالابدان اذ البرزخ لا بد ان يكون فيه ما في
الطرفين فجمعت بين ما هو روحاني
مجرد ومعنى صرف مقدس عن الزمان والمكان

منزه عن التغير والحدثان وبين ما هو جسماني
ظلماني محتاج الى المكان والزمان متغير بتغيرات
الازمان والاكوان فتم لها العالم العلوي
الروحاني والسفلي الجسماني فصارت خليفة في مملكة
مدبرة لرعاياه ولهذا المعنى اورد الشيخ رضي
بعد الحكمة السليمانية والداودية تتميما لما
يتعلق بالخلافة وانما قرنها بالكلمة اليونسية
لانه كما ابتلاه الله بالحوت في اليم كذلك ابتلى
النفس بالتعلق في الجسم وكما انه نادى في
الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت
من الظالمين قال تعالى فنجيناه من الغم
وكذلك ننجي المؤمنين كذلك توجهت النفس
ايضا في عين ظلمات الطبيعة والبحر الهيولاني
والجسم الظلماني الى ربها فانكشف لها وحدانية
الحق ونورانيته فاقرت بها واعترفت بعجزها
وقصورها فانجاها الله من مهالك الطبيعة
وادخلها في انوار الشريعة والطريقة والحقيقة
في مقابلة الظلمات الثلاث ورزقها النعيم
الروحاني في عين الجحيم الجسماني ولمناسبة
اخرى بين النفس وبينه من ابتلاع حوت
الرحم النطفة المشتملة على روحانية النفس
المجردة انوارها وكونها في الظلمات الثلث
التي هو الرحم والمشيمة والجلد الرقيق الذي فيه
الجنين وغيرها من المعاني الجامعة بينهما
التي لا يعلمها الا الراسخون في العلم فهذه
الحكمة حكمة نفسية بسكون الفاء وقيل
نفسية بفتح الفاء لما نفس الله بنفسه الرحماني
من كربه الذي لحقه من جهة قومه اولاده و
غير ذلك مما جرى له في بطن الحوت وليس
في تقرير هذه الحكمة ما يدل عليه والله اعلم
بالمراد اعلم ان هذه النشأة الانسانية
بكمالها اي بجميعها ظاهرا وباطنا
روحا وجسما ونفسا خلقها الله على
صورته اي صورته المعنوية التي هي صفاتها
الكمالية فلا يتولى حل نظامها الا
من خلقها اي لا يتولى حل نظام هذه
النشأة الانسانية ولا يباشرها الا من خلق
له هذه النشأة وذلك اما بيده كما قال
الله تعالى يتوفى الانفس حين موتها
وليس الا ذلك او بامره اي وليس حل
نظامها الا بيده من غير واسطة او بواسطة
امره وهو الملك فسمى الملك امرا لكونه موجودا
بالامر كما سمي عالم الارواح بالامر
ومن تولاها بغير امر الله فقد ظلم
نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى
في خراب ما امر الله تعالى بعمارته
ضمير تولاها للنشأة اي من تولى حل نظام
هذه النشأة الانسانية بغير امر الله اي بغير
الامر الشرعي لا الامر المشيئي فان ذلك محال
اذ لا يقع شيء الا بالمشيئة وتعدى حدود الله
التي وضعها في محافظة النشأة الانسانية
وسعى في خراب هذه النشأة التي امر الله بعمارتها

فقد ظلم نفسه كما قال ومن يتعد حدود الله
فقد ظلم نفسه فجواب الشرط مقدر بعد
الجمل الثلاث واعلم ان الشفقة على
عباد الله احق بالرعاية من الغيرة في
الله اي من القتل بالغيرة في الله
اراد داود بنيان البيت المقدس فبناه
مرارا فكلما فرغ منه تهدم فشكى
ذلك الى الله فاوحى الله اليه ان
بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك
الدماء فقال داود يا رب الم يكن ذلك
اي ذلك القتل في سبيلك قال بلى
ولكنهم اليسوا عبادي يا رب فاجعل
بنيانه على يدي من هو مني فاوحى
الله اليه ان ابنك سليمان يبنيه
فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة
الانسانية فان اقامتها اولى من
هدمها الا ترى عدو الدين قد
فرض الله في حقهم الجزية والصلح
ابقاء عليهم وقال وان جنحوا للسلم
فاجنح لها وتوكل على الله
اي ان مالوا اليك للانقياد والصلح معك
فمل اليهم واعطهم ما سالوك وضمير لها عائد
الى السلم لانه مؤنث سماعي
الا ترى من وجب عليه القصاص كيف
شرع لولي الدم اخذ الفدية او
العفو فان ابى فحينئذ يقتل الا تراه

سبحانه اذا كان اولياء الدم جماعة
فرضي واحد بالدية وعفى وباقي
الاولياء لا يريدون الا القتل كيف
يراعي من عفى ويرجح على من لم يعف
فلا يقتل قصاصا الا تراه عم يقول
في صاحب النسعة ان قتله كان مثله
النسعة حبل عريض كالحزام وكان في زمن رسول
الله عم قتل واحد فوجد وليه النسعة في حبله
على يد شخص فقصد قتله فقال رسول الله ان
قتله كان ظالما مثله فان مجرد وجود النسعة
لا يوجب القتل ولا يثبت القصاص
الا تراه تعالى يقول وجزاء سيئة
سيئة مثلها فجعل القصاص
سيئة اي يسوء ذلك الفعل مع
كونه مشروعا فمن عفى واصلح فاجره
على الله لانه على صورته
اي لان المعفو عنه على صورة الحق
فمن عفى عنه ولم يقتله فاجره
على من هو اي المعفو عنه على صورته و
هو الحق لانه احق به اذا انشأه له
اي لان الحق احق بالعفو من عبيده اذ انشأ
العبيد لاجل نفسه حتى يظهر اسماءه وصفا
ته كما قال يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك
وخلقتك لاجلي فلما لم يعف عنه ولم
بالقصاص منه مراعاة للنسل وبقاء ثم دفع
اجر من عفا عنه عليه ليعطيه الجنة ويغفر

ذنوبه ويغفر سيئاته وما ظهر بالاسم الظاهر
الا بوجوده اي وما ظهر الحق بالاسم
الظاهر الا بوجود العبد فمن عفى عنه
واحسن اليه وجب اجره على الله

فمن راعاه اي راعى الانسان **فانما
راعى الحق** لانه مظهره واسمه الظاهر
**وما يذم الانسان لعينه وانما
يذم لفعله وفعله ليس عينه
وكلامنا في عينه**

اي ليس الانسان مذموما من حيث انه
انسان بل من حيث افعاله الذميمة يذم و
فعله ليس عينه فلا يبطل عينه ولا يخرب
وجوده لفعله **ولا فعل الا لله ومع
هذا ذم منها ما ذم وحمد ما حمد**
لان الفعل مبدأ الصفات ومبدأ الصفات
هو الذوات والذوات ليست الا عين الوجود
المتعين والوجود هو الحق فالكل مستهلك
في عين ذاته تعالى فهو الفاعل الحقيقي ومع
هذا ذم بعض الافعال وحمد بعضها وقيل معناه
ذم من الاعيان ما ذم وحمد ما حمد اذا اضيف
اليها الفعل والاول انسب لما نفى الفعل عن العبد
**ولسان الذم على جهة الغرض مذموم
عند الله** اي اذا ذم احد شيئا لا يوافق
غرضه وجعله مذموما فذلك الذم مذموم
عند الله لان صاحبه وافق غرضه وحظ نفسه
بخلاف ما يذمه الشرع فانه اخبار عما في

نفس الامر على ما هو عليه لا غرض للشارع
في ذلك **فلا مذموم الا ما ذمه الشرع
فان ذم الشرع لحكمة يعلمها الله
او من اعلمه الله** وهذا تصريح منه على
ان الحسن والقبح شرعي لا عقلي
**كما شرع القصاص للمصلحة ابقاء لهذا
النوع وارداعا للمتعدي حدود
الله فيه** اي في هذا المعنى نزل
**ولكم في القصاص حيوة يا اولي
الالباب وهم** اي اولوا الالباب
اهل لب الشيء الذين عثروا
اي اطلعوا **على اسرار النواميس الالهية**
اي الشرائع الالهية **والحكمية** اي الاحكام
التي يقتضيها العقل اي اولوا الالباب هم الذين
عرفوا اسرار الوجود وحكم الاحكام الشرعية
والعقلية كلها **واذا علمنا ان الله راعى
هذه النشأة وراعى اقامتها فانت
اولى بمراعاتها اذ لك بذلك السعادة**
اي لان مراعاتها توجب لك السعادة
**فانه ما دام الانسان حيا يرجى له
تحصيل صفة الكمال الذي خلق له**
فاذا اعتنى واعتنى ليصل الى كماله يجازى
باحسن الجزاء **ومن سعى في هدمه فقد
سعى في منع وصوله لما خلق له**
فيجازى من الحق بمثله فيمنعه من وصوله الى
كمال نفسه لان الوجود مكافٍ

وما احسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم بما هو خير لكم وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله

اي ذكر الله افضل من الغزو في سبيل الله ومن الشهادة فيه لانه موجب لحصول القرب من الطرفين ولئن كان فيه اعلاء كلمة الله ودفع اعداء الله وثواب الشهادة لكن كل ذلك لا يقابل لما في هدم بنيان الله من الشر

وذلك انه لا يعلم قدر هذه النشأة الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب منه فانه تعالى جليس من ذكره والجليس مشهود الذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذي هو جليسه فليس بذاكر

ذلك اشارة الى كون الذكر افضل من الغزو والشهادة في سبيل الله وانما كان كذلك لان ثوابهما حصول الجنة والذاكر جليس الحق تعالى كما قال انا جليس من ذكرني والجليس لا بد ان يكون مشهودا فالحق مشهود الذاكر وشهود الحق افضل من حصول الجنة لذلك كانت الرؤية بعد حصول الجنة وكمال تلك النعمة وقوله انه لا يعلم قدر هذه النشأة الا من ذكر الله الذكر المطلوب اعتراض انما جاء به تنبيها على حقيقة الذكر ومرتبته ليعلم متى يكون الحق جليسا للذاكر والمراد بالذكر المطلوب من العبد ان يذكر الله باللسان ويكون حاضرا بقلبه وروحه وجميع قواه بحيث يكون بالكلية متوجها الى ربه فينتفي الخواطر وينقطع احاديث النفس عنه ثم اذا داوم عليه ينتقل الذكر من لسانه الى قلبه لا يزال يذكر به كذلك حتى يتجلى له الحق من وراء استار غيوبه فينور باطن العبد بحكم واشرقت الارض بنور ربها ويعده الى التجليات الصفاتية والاسمائية ثم الذاتية فيفنى العبد في الحق فيذكر الحق نفسه بما يليق بجلاله وجماله فيكون الحق ذاكرا ومذكورا وذكرا بارتفاع الثنوية وانكشاف الحقيقة الاحدية واعلم ان حقيقة الذكر عبارة عن التجلية لذاته بذاته من حيث الاسم المتكلم اظهارا للصفات الكمالية ووصفا بالنعوت الجلالية والجمالية في مقام جمعه وتفصيله كما شهد لذاته بذاته في قوله شهد الله انه لا اله الا هو وهذه الحقيقة لها مراتب اعلاها واولها في مقام الجمع من ذكر الحق نفسه باسمه المتكلم بالحمد والثناء على نفسه وثانيها ذكر الملائكة المقربين وهو تحميد الارواح وتسبيحها ربها وثالثها ذكر الملائكة السماوية والنفوس الناطقة المجردة ورابعها ذكر الملائكة الارضية والنفوس المنطبعة مع طبقاتها وخامسها ذكر الابدان وما فيها من الاعضاء وكل ذاكر له مرتبة بلسان يختص به والى لسان البدن بقوله فان ذكر الله سار في جميع (١) العبد

اي لا يعلم قدر هذه النشأة الا من ذكر الله الذكر

المطلوب فان ذكر الله سار في جميع اجزاء العبد
روحه وقلبه ونفسه وجميع قواه الروحانية
والجسمانية بل في جميع اعضائه وذلك السريان
نتيجة سريان الهوية الالهية الذاكرة لنفسها
بنفسها وان جعلنا الاضافة الى الفاعل
فمعناه ان ذكر الحق لنفسه ومظاهره سار
في جميع اعضاء العبد وذلك الذكر سبب
وجودها وحصول كمالاتها فينبغي ان يذكره
العبد ايضا بجميع اجزائه اداء لشكر نعمه
لا من ذكره بلسانه خاصة فان الحق
لا يكون في ذلك الوقت الا جليس اللسان
خاصة فيراه اللسان من حيث لا يراه
الانسان بما هو راء
اي يراه اللسان بالنظر الذي يخصه ولا يراه
الانسان من حيث روحه وقلبه لغفلته وفيه
اشارة الى ان لكل شيء نصيبا من الصفات
السبعة الكمالية يسمع به ويبصر به وينطق
ولما كان الحيوان يبصر بالبصر ويسمع بالسمع
وليس رؤية اللسان وسمعه بالبصر والسمع بل
بروحانية مختصة به وليس هذا المقام موضع
بيانه اجمل فقال بما هو راء
فافهم هذا السر في ذكر الغافلين
تحريض للسالك الطالب لاسرار الوجود ليتنبه
من هذا القول ويعلم ان لوازم الوجود موجودة
في كل ما له وجود الا انها ظاهرة الوجود
في البعض وباطنة في الاخر فالذاكر

الذي هو اللسان من الغافل حاضر بلا
شك والمذكور جليسه فهو يشاهده
اي فالذاكر يشاهد الحق والغافل من
حيث غفلته ليس بذاكر فما هو
اي فليس الحق جليس الغافل وقوله
فان الانسان كثير ما هو احدي العين
والحق احدي العين كثير بالاسماء الالهية
كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم
من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر
تعليل لجعله اللسان ذاكرا والانسان غافلا
ومعناه ان الانسان من حيث انه مركب من
حقائق مختلفة روحانية وجسمانية كثير
ليس احدي العين وان كان من حيث كليته
المجموعية احديا وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر
جزء آخر وقوله والحق احدي العين الى قوله
بالاجزاء اعتراض ورد لمناسبة الرابطة
بين الانسان وربه وهي ان كلا منهما احدي
من وجه كثير من وجه آخر
فالحق جليس الجزء الذاكر منه والآخر
اي والجزء الآخر من الانسان
متصف بالغفلة عن الذكر ولا بد ان
يكون في الانسان جزء يذكر به يكون
الحق جليس ذلك فيحفظ باقي الاجزاء
بالعناية كما يحفظ العالم بوجود الكامل
الذي يعبد الله في جميع احواله لذلك لا تخرب
الدنيا ولا يستأصل ما فيها ما دام الكامل فيها

او من يقول الله كما جاء في الحديث الصحيح لا تقوم
الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله
فكذلك وجود العالم الانساني لا يخرب ولا
يفنى ويكون محفوظا بالعناية الالهية ما دام
جزء منه ذاكرا للحق ولما ذكر ان العبد محفوظ
ما دام جزء منه ذاكرا اجاب عن سؤال مقدر
وهو ان يقال كيف يكون محفوظا وقد يطرء عليه
الموت فقال وما يتولى الحق هدم هذه
النشأة بالمسمى موتا فليس باعدام
كلي وافناء لعينه مطلقا وانما هو تفريق
فيأخذه اليه اي فيأخذ الحق روح الانسان
اليه وليس المراد اي المطلوب بالنسبة الى
الانسان الا ان يأخذ الحق اليه
ليوصله الى كماله ويخلصه من عالم الكون و
الفساد ونقائصه واليه يرجع الامر
كله فاذا اخذه اليه اي الحق اذا اخذ الانسان
بالموت سوى له مركبا غير هذا المركب
من جنس الدار التي ينتقل اليها وهي
دار البقاء لوجود الاعتدال
اي لوجود الاعتدال الحقيقي في الابدان
المسواة في العالم البرزخي ولوجود الاعتدال
للمزاج الروحاني الحاصل من اجتماع القوى
الروحانية بعضها مع بعض ومن الهيئات الحاصلة
في النشأة الدنيوية فانه لا يبطل ببطلان
المزاج الجسماني كما لا يوجب فناء تعين البدن
فناء النفس الناطقة وانما قال من جنس

الدار التي ينتقل اليها لئلا يلزم القول بالتناسخ
والمركب المسوى هو البدن المثالي البرزخي
وهو لكل من اهل الكمال بحسب درجاته و
مناسباته مع الملأ الاعلى وارواح السموات
وغيرها فيتنعمون ولكل من اهل النقصان
بحسب دركاته ونقائصه فيتعذبون ولا يتوهم
ان التعلق بجسم من الاجسام الكوكبية او
السماوية والارضية كما هو رأى بعض الاشراقيين
من الحكماء اذ لا مدخل للعقل فيه وان الظن
لا يغني من الحق شيئا والنصوص الشرعية
حاكمة بعدم العود الى يوم القيمة اللهم الا
ان يكون العائد من المتروحين في العوالم
وعوده بالامر الالهي لتكميل الناقصين و
اخراج المؤمنين وانجائهم من نيران عالم
التضاد او لتكميل نفسه بما تدارك لما فاته
ولم يحصل ذلك له في النشأة السابقة
كظهور عيسى ع في النشأة الاولى بالنبوة
وفي الثانية بختم الولاية ولهذا المقام اسرار
لا يمكن هنا اظهارها والله الهادي
فلا يموت ابدا اي لا تفترق اجزاؤه
اي اجزاء البدن الاخراوي لكونه ابديا كما قال
تعالى خالدين فيها ابدا وقال لا يذوقون فيها
الموت الا الموتة الاولى
واما اهل النار فمآلهم الى النعيم و
لكن في النار اذ لا بد لصورة النار
بعد انتهاء مدة العقاب ان يكون بردا

وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم
اي ومآل اهل النار الى النعيم المناسب لاهل
الجحيم اما بالخلاص من العذاب والا لتذاذ به
بالتعود او بتجلي الحق في صورة اللطف في عين
النار كما جعل النار بردا وسلاما على ابرهيم
ولكن ذلك بعد انتهاء مدة العقاب كما جاء ينبت
في قعر جهنم الجرجير وما جاء نص بخلود العذاب بل
جاء الخلود في النار ولا يلزم منه خلود العذاب
فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق
اي بعد استيفاء المنتقم حقوق الله وحقوق
الخلق منه نعيم خليل الله حين القي
في النار فانه عليه السلام تعذب برؤيتها
وبما تعود في علمه وتقرر من انها
صورة تولم من جاورها من الحيوان
وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه
اي ما علم ان الحق يريد انه يريه الراحة في عين
العذاب والنعيم في عين الجحيم
فبعد وجود هذه الآلام وجد بردا
وسلاما مع شهود الصورة النارية
في حقه اي وجد بردا وسلاما في حقه
مع انه كان مشاهدا للصورة النارية على لونها
وهي نار في عيون الناس
ونور وراحة لابرهيم فالشيء الواحد
يتنوع في عيون الناظرين هكذا
هو اصول التجلي الالهي
فانه واحد لكنه يختلف بحسب القوابل والاستعداد

فيظهر متنوعا فان شئت قلت ان الله
تجلى مثل هذا الامر وان شئت قلت
ان العالم في النظر اليه وفيه مثل
الحق في التجلي ان بعد ان علمت ان الشيء
الواحد يتنوع ويظهر انواعا مختلفة فان شئت
قلت المتجلي هو الله في مرايا الاعيان بالصور
المختلفة كما صارت النار بردا وسلاما على
ابرهيم وكانت نارا على اعين الناظرين وان
شئت قلت ان اعيان العالم هي المتجلية في
مرآة وجود الحق بصور مختلفة عند
النظر اليه فالعالم مثل الحق في الظهور والتجلي
بالصور فيتنوع في عين الناظر بحسب
مزاج الناظر لتنوع التجلي وكل هذا
سائغ في الحقائق اي يتنوع التجلي
في عيون الناظرين بحسب امزجتهم الروحانية
واستعداداتهم فتظهر بصورها لكن يتنوع
الاستعدادات والامزجة ايضا على حسب
التجلي وذلك بحكم الغلبة فان كان حكم المتجلي
له غالبا على حكم التجلي يظهر المتجلي ويتنوع
بحسب ذلك الحكم فيغلب احكام الكثرة على الوحدة
وان كان حكم التجلي غالبا على حكم المتجلي له
بحسب الاستعداد وبجعله مناسبا لاحكامه
فتغلب احكام الوحدة على الكثرة وقد مر
في الفص الشيثي من ان لله تجليين تجلي غيب
وتجلي شهادة فبالتجلي الغيبي يهب للقلب الاستعداد
فيتسع فيتجلى على حسب ذلك الاستعداد

فلو ان الميت والمقتول اى ميت كان و
اى مقتول كان اى سواء كان مقتولا
بالظلم او بالحق وميتا سعيدا او شقيا
اذا مات او قتل لا يرجع الى الله لم
يقض الله بموت احد ولا يشرع قتله
لان العدم شر محض والاعدام بالكلية يوجب
فناء الربوبية لانها بالمربوب يتحقق ولا يمكن
ذلك فعند خروجه من محل سلطنة الاسم
الظاهر وربوبيته دخل في ولاية سلطان
الباطن وعبوديته فما خرج عن كونه عبدا
فالكل في قبضته فلا فقدان في حقه
اذ الوجود محيط به لا يمكن ان يخرج شيء منه
وضمير في حقه للحق اى فلا فوت بالنسبة اليه
فشرع القتل وحكم بالموت لعلمه
بان عبده لا يفوته فهو راجع اليه
على ان في قوله واليه يرجع الامر كله
اى فيه يقع التصرف وهو المتصرف
لما كان رجوع الشيء الى الشيء متصورا بمعنيين
احدهما كقولنا رجع الامير الى سلطانه و
هذا لا يوجب ان يكون الراجع عين المرجوع
اليه والاخر كقولنا رجع اجزاء البدن الى
اصولها فسر قوله واليه يرجع الامر بانه هو
المتصرف والمتصرف فيه فاسم ان محذوف اى
على ان في هذا القول اشارة الى ان المتصرف
والمتصرف فيه واحد فما خرج عنه
شيء لم يكن عينه اى فما ظهر منه شيء
لم يكن ذلك الشيء عين الحق
بل هو هويته اى هوية الحق هو عين ذلك
الشيء انما ذكر الضمير الراجع الى الهوية تغليبا
للمعنى وهو الذي يعطيه الكشف في
قوله واليه يرجع الامر كله
اى الكشف الحقيقي لا يعطي الا ما ذكرنا من ان
هوية الحق عين هوية الاشياء وبهذا المعنى قال
تعالى واليه يرجع الامر كله لا بالمعنى الاخر
الذي يفهم منه اهل الظاهر وهو المبادي

فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية

لما كان الحق تع غيب الغيوب كلها وكانت
هويته سارية في جميع الاشياء العلوية و
السفلية المكانية والمرتبية وقال تع في
ايوب ع اركض برجلك هذا مغتسل بارد
وشراب فاظهر له ماء الحيوة الحقيقية من الغيب
وطهره به من الامراض الحاصلة من مس الشيطان
اى من البعد عن جانب الرحمن كما سنبينه سمى
هذه الحكمة غيبية لان الماء المطهر له كان
مستورا تحت رجله وغيبا فيما يمشي عليه بكله وهو
في الحقيقة اشارة الى الماء الذي قال تعالى
فيه وكان عرشه على الماء ولذلك طهره الحق
عن ملاحظة الاغيار كما طهر ظاهره من الامراض
الموجبة للنفار ومن جملة هذا الماء كان ما
غسل به جبرئيل صدر رسول الله صلعم واضافها
الى الكلمة الايوبية لنزول الخطاب في حقه المراد
بالحكمة الغيبية ظهور الحق له بالسلوك والرياضة

والطاعة والعبادة وحصول ماء الحيوة التي
هي في عين الظلمات بالصبر في انواع البلايا و
المحن الواقعة في نفسه واهله واولاده فكان
كلها رفعا الدرجاته وتحصيل الكمالاته وتزيينا
في حالاته وتجليات بشهود المبتلي والممتحن
في عين البلايا والمحن وبه صبر على مقاساة
الشدائد ومعاناتها ولم يشتغل بازالتها و
مداواتها حتى وصل في عين القرب من الرب
حصل في مقام الانس برفع وحشة الطلب فناداه
انى مسني الشيطان بنصب فكشف الله عنه ضره
وطهر عن ادناس الموانع سره لا يقال انما سمي
حكمته غيبية لان اموره كلها ما ظهرت الا
من الغيب اولا واخرا لان العالم كلهم لا يظهر
امورهم الا من الغيب فلا اختصاص ح
واعلم ان سر الحيوة سرى في الماء فهو
اصل العناصر والاركان ولذلك
جعل الله من الماء كل شيء حي وما ثم
شيء الا وهو حي فانه ما من شيء الا و
هو يسبح بحمد الله ولكن لا يفقه تسبيحه
الا من كشف الحق ولا يسبح الا حي
سر الحيوة هو الهوية الالهية السارية في جميع
الاشياء بظهورها في النفس الرحماني ولا بسريانها
بواسطته في كل شيء حصل منه ثانيا وذلك
لان سر الشيء غيبه المستور فيه ومعناه الظاهر
بصورته ويجوز ان يراد به نفس الحيوة وحقيقتها
اي حقيقة الحيوة سارية في الماء وكلاهما متقاربان

لان الهوية الالهية هي المتجلية بالصفة الحيوتية
لا غيرها وانما جعل الماء اصلا لغيره من العناصر
والاركان لما نطق به الحديث النبوي من ان
الله خلق درة بيضاء فنظر اليها بنظر الجلال
والهيبة فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفها
نارا فحصل منهما دخان فخلق السموات من دخانها
والارض من زبدها قيل الدرة هي العقل الاول
وفيه نظر لان ما ذاب وصار شيئا اخر لا يكون
باقيا على تعينه الذاتي والعقل الاول باق على
تعينه لا تقبل الغير اصلا بل المراد بها ما قبل
صور العناصر من الهيولى العنصرية والله اعلم
ولاجل سريان هذه الحيوة الذاتية في الماء
جعل الله من الماء كل شيء حي اي كل ما له الحيوة
خلق من الماء اذ النطفة التي تخلق الحيوان بها
منها ماء وما يتكون بغير توالد فهو ايضا بواسطة
المائية المتعفنة وكذلك النباتات ايضا لا
تنبت الا بالماء ولما كان كل ما هو في الوجود
مسبح لربه تعالى بالنفس الالهي ولا يسبح الا الحي
قال فكل شيء حي وكل شيء الماء اصله
الا ترى العرش كيف كان على الماء لانه
منه تكون فطفا عليه اي علا وارتفع
عليه والمراد بالماء الذي هو اصل كل شيء
النفس الرحماني الذي هو الهيولى الكلي والجوهر
والجوهر الاصلي كما تقدم ان صور جميع الاشياء
حاصلة عليه لا الماء المتعارف فهو الماء الذي
كان عرش الله عليه اذ العرش كما يطلق ويراد

به الفلك الاطلس كذلك يطلق ويراد به الملك
كما قال الشيخ رض في الباب الثالث عشر من الفتوحات
ان العرش في لسان العرب يطلق على الملك
يقال ثل عرش الملك اى دخل الخلل في ملكه
يطلق ويراد به السرير ونقل عن غيره ايضا من
اكابر الاولياء بعد هذا الكلام تعليل ان
العرش الذي على الماء هو الملك ولكون العرش
الجسماني صورة من الصور الفائضة على الهيولى
يصدق عليه ايضا انه على الماء كما اشار قوله
تعالى والبحر المسجور اى الممتلى من الموجودات
وهو البحر الذي هو جميع صور الاجسام كلها وانما
اطلق اسم الماء عليه لان الماء العنصري مظهر
له لذلك اتصف بصفاته وصار مادة لجميع ما في
العالم الجسماني من السموات والارض والنبات
والحيوان وايضا الماء مما اطلق عليه النفس
مجازا تشبيها بالنفس الانساني في اطلاق اسم الماء
عليه مجازا لان النفس بخار والبخار اجزاء من الماء
مائية مختلطة باجزاء هوائية فحصل ان الماء
كما يطلق على الماء المتعارف كذلك يطلق
على الهيولى وعلى النفس الرحماني الذي هو هيولى
جميع العالم واصله ولا يقال ان المراد بالماء
الذي عليه العرش والذي هو اصل العناصر
هو العلم وان كان يتجسد في المثال بصورة الماء
لان المراد بيان اصل الموجودات في الخارج لا في العلم
فهو يحفظه من تحته كما ان الانسان
خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلا

عليه فهو سبحانه مع هذا يحفظه من
تحته بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل
بنفسه وفي بعض النسخ بربه وكلاهما صحيح لان
الجاهل بالنفس جاهل بالرب بالعكس اى فلما
الذي هو النفس الرحماني يحفظ هذا الملك ويعينه
من تحته اى باطنه كما ان الحق سبحانه يحفظ الانسان
الجاهل بنفسه وعبوديته من باطنه وغيبه نظرا
الى علو مرتبته من حيث حقيقته ومكانته الزلفى
عند الله وهو يدعي الربوبية ويتكبر على الله
من جهله بنفسه وعبوديتها اذ لو لم يكن حفظ
الحق تعالى له وللعالم كلها من الباطن لانعدم في
الحال فانه ما له وجود علم

وهو قوله عليه السلام لو دليتم بحبل
لهبط على الله فاشار الى نسبة التحت
اليه كما ان نسبة الفوق اليه وفي بعض
النسخ كما نسبة الفوق اليه فما زائدة كقوله فبما رحمة
من الله في قوله يخافون ربهم من فوقهم
وهو القاهر فوق عباده فله الفوق
والتحت اى هذا المعنى المذكور وهو معنى
قوله ع لو دليتم بحبل لهبط على الله وانما كان
نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء لان الحق محيط
بالظاهر والباطن على العالم فكما ينسب اليه الفوق
تنسب اليه التحتية فله الفوق والتحت جميعا لانهما
من جملة مراتب الوجودية

ولهذا ما ظهرت الجهات الست الا
بالانسان وهو على صورة الرحمن

اى ولكون نسبة الفوقية والتحتية بل نسبة
جميع الصفات المتقابلة الى الله تعالى سواء
ما ظهر في الجهات الست الا بالانسان لكونه هو
المخلوق على صورة الرحمن الجامع للصفات
المتقابلة واعلم انه لو كان المراد بالظهور بالجهات
لكان غير منحصر في الانسان لان النفوس
الفلكية ايضا عالمة بها بل جميع الحيوانات فا
الانسب ان يقول المراد بالظهور التحقق اى لا
يتحقق بهذه الجهات المتقابلة بحسب المقام الا
الانسان لان جميع مراتب الوجود مقاماته
بخلاف غيره فان لكل منها مقاما جزئيا مقاما
معلوما لا يتعداه كما قال تعالى وما منا الا
له مقام معلوم فهو الذي في السماء له ظهور
وهو الذي في الارض له ظهور كما ان اصله
الذي ظهر الانسان على صورته هو الذي في
السماء اله وفي الارض اله وكذلك باقي
الجهات وقد تقدم تحقيقه في المقدمة من ان
الحقيقة الانسانية هي التي ظهرت بجميع صور
العالم ولا مطعم الا الله وقد قال في
حق طائفة ولو انهم اقاموا التورية
والانجيل ثم نكر وعمم فقال وما
انزل اليهم من ربهم فدخل في قوله
وما انزل اليهم من ربهم

كل حكم

منزل على لسان رسول او منهم لاكلوا
من فوقهم وهو المطعم من الفوقيه

التى نسبت اليه ومن تحت ارجلهم
وهو المطعم من التحتية التي نسبها الى
نفسه على لسان رسوله المترجم عنه
لما قال ان نسبة الفوقية والتحتية اليه سوا
اراد ان يبين انه تعالى يربي عباده منهما
فقوله لا مطعم الا الله ماخوذ من قوله تعـ
وهو يطعم ولا يطعم وانما جاء به لانه تعالى
قال في حق قوم موسى وعيسى ولو انهم اقاموا
التورية والانجيل اى احكامها وما انزل
اليهم من ربهم من الكتب الالهية على لسان
اى رسول كان او على قلوب عباده بطريق
الالهام لاكلوا اى الرزق المعنوي من العلوم
والمعارف والحكم من فوقهم اى من ربهم الذى
يلهمهم ويربيهم من الجهة الفوقية ومن تحت
ارجلهم اى لاكلوا رزقا وجدانيا يحصل لذوق
ذوق التجليات ونالوا الحالات الذوقية
والواردات الالهية التي تحصل بالسلوك
بالارجل والحق هو المطعم والمربي من الجهة
التحتية ايضا كما نبها رسول الله صلعم بقوله لو دليتم
بحبل لهبط على الله

ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ
وجوده فانه بالحيوة يحفظ وجود
الحي الا ترى ان الحي اذا مات الموت
العرفي تنحل اجزاء نظامه وتنعدم قواه
عن ذلك النظم الخاص

اما العرش الجسماني فلانه لولا الهيولى القابلة

للصورة الجسمانية لما كان للصورة العرشية
وجود ضرورة واما العرش بمعنى الملك فلانه
لولا النفس الرحماني القابل لصور حقائق العالم
لما كان شيء منها موجودا فضلا عن دوامه
واما السموات والارض لان كل منها عرش
لاسم من الاسماء فلانه لولا وجود الماء المتعين
به ولما كان الماء مظهر الاسم الحي وكل شيء حي
قال فانه بالحيوة يحفظ وجود الحي والباقي
ظاهر ولما كان ما ذكره من اول الفص الى هنا
تمهيدا للمقدمات في بيان حال ايوب عليه السلام
قال تعالى اركض برجلك هذا مغتسل
بارد اي ماء بارد وشراب لما كان عليه
من افراط حرارة الالم فسكنه الله ببرد
الماء وقال تعالى لايوب اضرب برجلك
الارض ليظهر لك ماء تغتسل به بارد مسكن
حرارة الالام مطهر لبدنك من الامراض والاسقام
فلما اتى بالمامور سكن الله افراط الحرارة ببرودة
الماء هذا ظاهره واما باطنه فهو امره بالرياضة
والمجاهدة بضرب ارض النفس ليظهر له ماء
الحقيقة متجسدا في عالم المثال فيغتسل به
فيزول من بدنه الاسقام الجسمانية ومن قلبه
الامراض الروحانية فلما جاهد وصفا استعد
وصار قابلا للفيض الالهي ظهر له من الحضرة
الروحانية ماء الحيوة فاغتسل به فزال من ظاهره
وباطنه ما كان سبب الحجاب والبعد من تلك
الجناب ولهذا كان الطب للنقص من

الزائد والزيادة في الناقص المقصود
طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا
انه يقاربه وبرأي ازال الحق منه افراط الحرارة
الذي كان سبب الالام لا الحرارة مطلقا ولهذا
المعنى كان الطب والتداوي بالتنقيص من الكيفية
الزائدة والازدياد من الناقصة ليحصل المقصود
وهو القرب من الاعتدال انه لا سبيل الى
الاعتدال الحقيقي الا ان الطبيب يجعل المزاج
قريبا من الاعتدال

وانما قلنا لا سبيل اليه اعني الاعتدال
من اجل ان الحقائق والشهود يعطي التكوين
مع الانفاس على الدوام ولا يكون
التكوين الا عن ميل يسمى في الطبيعة
انحرافا او تعفينا وفي حق الحق ارادة
وهي ميل الى المراد الخاص دون غيره
والاعتدال يؤذن بالسواء في الجميع
وهذا ليس بواقع فلهذا منعنا من حكم
الاعتدال وانما قلنا لا سبيل الى الاعتدال
الحقيقي لان معرفة الحقائق والشهود اليقيني
يعطي العارف المشاهد ان الاشياء لا تزال
تتكون في كل ان ونفس على الدوام كما قال تعالى
بل هم في لبس من خلق جديد والكون لا يكون
الا بعد الانعدام وكل منهما لا يمكن بلا ميل
اما الانعدام فلانه لا يحصل الا بالميل الى
الباطن وهذا الميل في الحيوان يسمى انحرافا في
الطبيعة وفي غيره من المركبات يسمى تعفينا كما

اذا تغير مزاج فاكهة او لبن او عصير او غير ذلك يقال عفن وذلك الميل بالنسبة الى جناب الحق يسمى ارادة وذلك لانها المخصصة والمرجحة في حق الممكنات اما الى الوجود او العدم والتخصيص والترجيح عين الميل باحد الحكمين المتنافيين نسبتهما الى ذات الممكن واذا كان التكوين لا يحصل الا بالميل فلا يمكن الاعتدال الحقيقي لانه الجمع بين الشيئين على السواء فلا يمكن وقوعه واعلم ان الاعتدال وعدمه لا يكون الا بالنسبة الى المركب من الشيئين المتغايرين وليس بين الوجود والعدم تركب حتى يعتبر فيه الاعتدال او عدمه وغرض الشيخ رض من هذا الكلام اثبات ان العالم وجد عن الميل المسمى بالارادة فلا يزال الميل المحقق فيه سواء كان المايل بسيطا او مركبا ومع وجود الميل لا يمكن الاعتدال لانه انما يتصور اذا كان الشيء مركبا بحيث لا يكون لشيء من اجزائه بحسب الكمية والكيفية زيادة على الاخر وقد ورد في العلم الالهي النبوي اتصاف الحق بالرضا والغضب وبالصفات اي المتقابلة **والرضا مزيل للغضب** اي عن المغضوب عليه **والغضب مزيل للرضا عن المرضي عنه والاعتدال ان يتساوى الرضا والغضب فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض** اي وهو يرضى عنه ابدا كما يذكر من بعد منه انه زعم

فقد اتصف باحد الحكمين في حقه المحجوبين اي فقد اتصف الغاضب الذي هو الحق باحد الحكمين وهو الغضب في حقه اي في حق المغضوب عليه وهو الميل **وما رضي الحق عمن رضي عنه وهو غاضب عليه** اي يغضب عليه ابدا **فقد اتصف باحد الحكمين في حقه** اي فقد اتصف الراضي الذي هو الحق باحد الحكمين وهو الرضا في حقه اي في حق المرضي عنه **وهو ميل** فليس فيهما اثم اعتدال لان كلا منهما موجب لعدم الاخر هذا بالنسبة الى القوابل واما بالنسبة الى اعيان تلك الصفات الحاصلة في الجناب الالهي والحضرة الاسمائية فليس كذلك لانه مقام الجمع ولا غلبة لاحدهما على الاخر وان كان لسبق بعضها بعضا كسبق الرحمة الغضب **وانما قلنا هذا من اجل من يرى ان اهل النار لا يزال غضب الله عليهم دائما ابدا في زعمه فما لهم حكم الرضا من الله فصح المقصود** اي انما قلنا لا يتعلق حكم الرضا على من يتعلق به حكم الغضب عليه وبالعكس بناء على زعم اهل الحجاب من ان اهل النار لا يزال حكم الغضب جاريا عليهم دائما ابدا ولا يتعلق بهم حكم الرضا من الله فان كان الامر كما زعموا فصح المقصود فقوله فصح المقصود جواب الشرط المحذوف يدل عليه قوله **فان كان كما قلنا مآل اهل النار الى ازالة الالام وان سكنوا النار فذلك رضا فزال الغضب لزوال**

الالام اذ عين الالم از عين الغضب ان فهمت اى فان كان مال اهل النار الى ازالة الالام والنعيم المناسب لاهل الجحيم كما قررنا من قبل فى مواضع وذلك عين الرضا منهم لان زوال الالم عين زوال الغضب حصل الرضا وانما قال فان كان كما قلنا مع انه على يقين من ربه ان الامر كما قال الزاما للمحجوبين وذلك كما قال امير المؤمنين عليه السلام فى بعض اشعاره

شعر

قال المنجم والطبيب كلاهما لن تحشر الاجسام قلت اليكما
ان كان قولكما فلست بخاسر او كان قولى فالخسار عليكما

مع انه قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا

فمن غضب فقد تاذى فلا يسعى فى انتقام المغضوب عليه بايلام الا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الالم الذى كان عنده الى المغضوب عليه والحق اذا افردته عن العالم يتعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة على هذا الحد واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه

اى الغاضب والمنتقم انما يغضب وينتقم ليجد الراحة بذلك الانتقام وينتقل الالم الذى كان عنده الى المغضوب عليه والحق تعالى من حيث ذاته وانفراده عن العالم غنى عن العالمين متعال عن هذه الصفة علوا كبيرا ومن حيث انه هوية الحق فما ظهر احكام الرضا والغضب كلها الا من الحق وفى الحق فان خطر ببالك ان هذا الكلام مبنى على ان الغضب والانتقام المنسوب اليه تعالى كالغضب والانتقام المنسوب الينا واما اذا كان بمعنى اخر فلا يكون كذلك فعليك ان تتامل فى قوله عم ان الله خلق ادم على صورته ليندفع ذلك الوهم

وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فاعبده وتوكل عليه حجابا وسترا اى قولنا فما ظهرت الاحكام الا فيه ومنه هو معنى قوله واليه يرجع الامر كله اى مال الامور حسنها وقبيحها نعيمها وجحيمها كلها يرجع اليه تعالى حقيقة وكشفا كما قال قل كل من عند الله فاذا كان الامر كذلك فاعبده بما امرك به وما استطعت عليه وتوكل على الله حال كونه محجوبا مستورا عن نظرك او حال كونك فى الحجاب والستر عن الله والمعنى واحد فليس فى الامكان ابدع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن اى اذا كان هوية تعالى هوية العالم ويرجع جميع ما فى العالم من الامور اليه تعالى فليس فى الامكان ابدع واحسن من نظام هذا العالم لانه مخلوق على صورة الرحمن وانما جعل العالم مخلوقا على صورة الرحمن لانه تفصيل المجمعة الحقيقة الانسانية المخلوقة على صورة الرحمن اوجده الله اى ظهر وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الانسان

بوجود الصورة الطبيعية
اى وجد الحق العالم ثم لما كان وجود العالم
مستدعيا لوجود الحق لانه محدث ولا بد له
من محدث احدثه وهو الحق سبحانه فسر اوجده
الله تعالى بقوله اى ظهر في ذلك لان الحق
غيب العالم وباطنه فظهر بالعالم كما ان الحقيقة
الانسانية غيب هذه الصورة الطبيعية فظهرت
بها فنحن اى اعيان العالم مع جميع الصور
الروحانية والجسمانية صورته الظاهرة
وهو تعالى روح هذه الصورة
المدبر لها فما كان التدبير الا فيه
اى في الحق كما لم يكن اى التدبير الا منه
فهو الاول بالمعنى والآخر بالصورة
المتغيرة واحكامها واحوالها وهو
الظاهر بتغير الاحكام والاحوال والباطن
بالتدبير اى الحق هو الظاهر بهذه الصور
المتغيرة واحكامها واحوالها والباطن بحسب
التدبير والتصرف كما قال تعالى يدبر الامر من
السماء الى الارض وهو بكل شئ عليم و
هو على كل شئ شهيد اى حاضر مشاهدا
ليعلم عن شهود لا عن فكر
والعلم محيط بمعلومه مشاهد له شهودا
اعيانيا فعلمه شهودي لا مستفاد عن القوة
الفكرية هذا اذا قرئ ليعلم مبنيا للفاعل
اما اذا قرئ مبنيا للمفعول فمعناه فهو على
كل شئ شهيد اى حاضر ليعلم اى ليعلمه كل

شئ عن شهود لا عن فكر اذ الفكر لا يكون
الا للغائب في الاخبر بنسبت فذلك علم الاذواق
لا عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه
فحدس وتخمين ليس بعلم اصلا
ثم كان لايوب ذلك الماء شرابا لازالة
الم العطش الذي هو من النصب والعذاب
الذي مسه به الشيطان اى البعد
عن الحقائق ان يدركها على ما هي عليه
النصب بفتحتين وضمتين وضم وسكون
وهي لغات فيه والمعنى من الضر في البدن والعذاب
الذي مسه به الشيطان هو عذاب الحجاب من
الجناب الالهي والبعد والحرمان من النعيم
الابدي لذلك فسر الشيطان بالبعد عن الحقائق
وادراكها لانه فيعال من شطن والشطن هو
البعد عن الحقائق وان كان معذبا بالعذاب الجسماني
الروحاني اشد لما قلنا هو عذاب الحجاب
مسنى بنصب وعذاب فلما شرب ماء الحيوة وحيي به
ظاهره وباطنه وتنور قلبه بادراك الحقائق
زال منه الم الفراق ونار الشوق والاشتياق
فيكون بادراكها في محل القرب لان
المدرك قريب من مدركه فكل مشهود
قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة
فان البصر متصل به من حيث شهوده
ولولا ذلك الاتصال لم يشهده
اشارة الى ان مذهب من يقول بخروج الشعاع من
البصر او يتصل المشهود بالبصر

اشارة الى مذهب من يقول بالانطباع
كيف كان فهو قريب بين البصر والمبصر
اي سواء كان الاول حقا او الثاني كيف ما كان لا بد
من القرب بين البصر والمبصر
ولهذا كنى ايوب في المس فاضافه الى
الشيطان مع قرب المس
اي ولاجل هذا القرب اتى ايوب عم بكناية
المتكلم وضميره في فعل المس اي جعل المس
قريبا من نفسه مع انه نسبه الى الشيطان بقوله
اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وهو البعد
فقال ايوب عم بلسان الاشارة في هذا القول
البعيد مني قريب لحكمه في اي البعيد
قريب مني لغيبتي ذكره الله في عيني وهو الحجاب
الذي حصل من النفس فان الشيطان لا يدخل على احد ولا
يتصرف فيه الا لغيبته فيه فهذا الكلام شكاية
الى الله من نفسه وتعينه الموجب للتنزيه و
البعد من الرحمن والقرب من الشيطان و
يمكن ان يحمل على معنى اخر وهو ان البعيد الذي
هو الشيطان قريب مني لحكمه في اي لمعنى حاصل
في باطني وهو ان الشيطان ايضا مظهر من المظاهر
الحقانية والمظهر قريب من الظاهر فيه فالبعيد
الذي هو الشيطان في نظري قريب من الحق
الذي هو ظاهر في صورتي ولما قال البعيد
مني قريب كان القائل يقول كيف يكون البعيد
قريبا منه فقال وقد علمت ان القرب و
البعد امران اضافيان فهما نسبتان
لا وجود لهما في العين مع ثبوت
احكامهما في القريب والبعيد
لان الحق تعالى اذا تجلى لعين من الاعيان
يقرب عنه كل بعيد فيشاهده شهودا عيانيا
كما يقرب البعيد بالنسبة من عين الناظر اليه
واذا خفي عن عين بعد منه كل قريب لغلبة
الظلمة واستيلائها عليها مع ان هويته تعالى
في هوية كل عين فالقرب والبعد امران اضافيان
بالنسبة الى الاعيان واستعداداتها
واعلم ان سر الله في ايوب الذي جعله
الله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاليا
تقراه هذه الامة المحمدية لتعلم ما فيه
فتلحق بصاحبه تشريفا لها
اي السر في قصة ايوب عم الذي جعل الله قصته
مع احوالها عبرة لنا وكتابا مسطورا مقروا
بلسان الحال لما كتب فيها يقرؤه عرفاء هذه
الامة المحمدية ليعلم ما فيه من الاسرار وهو
اظهار الماء المطهر للظاهر والباطن من
ارض نفوسهم وطلب الفناء في الله وتحمل
المشاق والصبر على المجاهدات فتلحق
بمقامه فيكون هذا الاخبار تشريفا لها
فاثنى الله عليه اعني على ايوب بالصبر
مع دعائه في رفع الضر عنه فعلمنا
ان العبد اذا دعا الله في كشف الضر
عنه لا يقدح في صبره
بل عدم الدعا بكشف الضر عنه مذموم عند اهل

الطريقة لانه كالمقاومة مع الله ودعوى التحمل
بما ينافيه كما قال الشيخ المحقق ابن الفارض رضه ويحسن
اظهار التجلد للعدى ويقبح غير العجز عند الاحبة
وانه صابر قو انه نعم العبد كما قال
اى كما قال الله تعالى فى حقه نعم العبد
انه اواب اى رجاع الى الله لا الى الاسباب
والحق يفعل عند ذلك بالسبب
اى الحق يعطى ما يطلبه على يد عبد من عبيده فيجعله
سببا لان العبد يستند اليه اى الى السبب
وفى بعض النسخ لان العبد يستند اليه اى لان
وجود العبد مستند الى الله تعالى فينبغى ان
يرجع الى مستنده اذ الاسباب المزيلة لالامها
اى من المضار كثيرة والمسبب واحد
العين فرجوع العبد الى الواحد العين
المزيل بالسبب ذلك الالم اولى من
الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق
ذلك علم الله فيقول ان الله لم يستجب
لى وهو ما دعاه ما نافية اى الحال ان العبد
الداعى لم يدع الحق بل دعا ما يطلق عليه اسم
الغيرية ومال اليه وهو السبب المعين فى الصورة
وهذا معنى قوله وانما جنح الى سبب
خاص لم يقتض الزمان ولا الوقت
فعمل ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا
لما علم ان الصبر هو حبس النفس عن
الشكوى عند الطائفة
اى عند علماء الظاهر واهل السلوك الذين

لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد وليس ذلك
بحد للصبر عندنا وانما حده حبس
النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله
لان الشكاية الى الغير يستلزم الاعراض من
الله وعدم الرضا ايضا باحكامه وذلك
يستلزم ادعاء العبد بالعلم بالاولوية وكلها
مذمومة والشكاية الى الله تستلزم اظهار
العجز والمسكنة والافتقار الى الله واظهار ان
الحق قادر على ازالة موجبات الشكوى و
كلها محمودة فحجب الطائفة نظرهم فى ان
الشاكى يقدح بالشكوى فى الرضا
بالقضاء وليس كذلك فان الرضا
بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى الى
الله ولا الى غيره وانما يقدح فى الرضا
بالمقضى ونحن ما خوطبنا بالمقضى و
الضر هو المقضى ما هو عين القضاء
اى وانما منع هذه الطائفة عن الشكاية نظرهم
فى ان من يكون شاكيا لا يكون راضيا بالقضاء
سواء كانت الشكاية الى الله او الى غيره وليس
كذلك لان القضاء حكم الله فى الاشياء
على حد علمه بها وما يقع فى الوجود المقضى
به الذى يطلبه عين العبد باستعداده من
الحضرة الالهية ولا شك ان الحكم غير المحكوم
والمحكوم عليه لكونه نسبة قائمة بهما فلا يلزم
من الرضا بالحكم الذى هو من طرف الحق الرضا
بالمحكوم به ومن عدم الرضا بالمحكوم به لا يلزم

عدم الرضا بالحكم وانما لزم الرضا بالقضاء
لان العبد لا بد ان يرضى بحكم سيده واما المقضي
به فهو مقتضى عين العبد سواء رضي بذلك
او لم يرض كما قال من وجد خيرا فليحمد الله
ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه
ولو قال قائل المقضي به لازم للقضاء وعدم
الرضا باللازم الذي هو المقضي به يوجب عدم
الرضا بملزومه الذي هو القضاء نقول ان
القضاء هو الحكم بوجود مقتضيات الاعيان
واحوالها فوجودها لازم للحكم لا نفسها
وعلم ايوب ان في حبس النفس عن
الشكوى في دفع الضر الى الله مقاومة
القهر الالهي وهو جهل بالشخص اذا
ابتلاه الله بما تتألم منه نفسه فلا
يدعو الله في ازالة ذلك الامر المولم
بل ينبغي له عند المحقق ان يتضرع
ويسأل الله في ازالة ذلك عنه فان
ذلك ازالة عن جناب الله عند
العارف صاحب الكشف
لان هويته هوية الحق فالازالة عن نفسه
ازالة عن الحق تعالى مما يؤذيه
فان الله تعالى قد وصف نفسه بانه
يؤذى على المبني للمفعول فقال ان الذين
يؤذون الله ورسوله واي اذى اعظم
من ان يبتليك ببلاء عند غفلتك
عنه او عن مقام الهي لا تعلمه

اي الابتلاء انما يحصل للعبد بسبب الغفلة
عن الله او عن حضرة من الكلية وذلك من غيرته
على عبده فابتلاؤه اياك من محبته فيك لان
المحبوب يحب من محبه ويغار عليه اذا اشتغل
بغيره فاذا راى انك اشتغلت عنه بغيره
ابتلاك بالبلاء لترجع اليه بالشكوى
فيرفعه عنك فيصح الافتقار الذي
هو حقيقتك انما جعل الافتقار الذي
هو صفة العبد عين حقيقته لكونه لازما ذاتيا
له وبه يتميز العبد عن ربه فيرتفع عن
الحق الاذى لسؤالك اياه في دفعه
عنك وذلك لان حقيقتك هوية الحق
الظاهر في صورتك فاذا سألت دفع الاذى
عنك سألت رفع الاذى عنه
اذ انت صورته الظاهرة كما جاع
بعض العارفين فبكى فقال له من
ذلك من لا ذوق له في هذا الفن
معاتبا له فقال له العارف انما جوعني
لابكي فيقول اي صاحب البلاء
انما ابتلاني بالضر لاسأله في دفعه
عني وذلك لا يقدح في كوني صابرا
فعلمنا ان الصبر انما هو حبس النفس
عن الشكوى لغير الله ظاهرا واعني
بالغير وجها خاصا من وجوه الله وقد
عين الحق وجها خاصا من وجوه الله وهو
المسمى وجه الهوية فيدعوه من ذلك

الوجه فى رفع الضر عنه لا من الوجوه
الاخر المسماة اسبابا و ليست الا هو من
حيث تفصيل الامر فى نفسه هذا
جواب عن سؤال مقدر و هو قول القائل جميع
الموجودات مظاهر الحق فليس للغير وجود
فكيف يتصور الشكوى لغير الله فاجاب بان
المراد بالغير هو الهوية المتعينة بتعينات تقييد
جزئية كانت او كلية و هى الوجوه الخاصة و
الحق سبحانه قد عين وجها خاصا و هى المرتبة
الالهية الاحدية الجامعة لتكون قبلة الحاجات
فيطلب المطالب من ذلك الوجه الجامع لجميع
الوجوه و التعينات باحدية جمعه و هو المسمى
وجه الهوية المطلقة الذى يجمع الوجوه كلها و هو
الاسم الله فيدعوه الداعى من ذلك الوجه لا من
الوجوه الاخر التى هى منعوتة بالسوى و الغيرية
و الاسباب و ان كانت هذه الوجوه ايضا
ليست الا تفصيل ذلك الوجه الجامع فهى هو
فى الحقيقة لكن من حيث التفصيل لا من حيث
الجمع كما قيل

كل الجمال غدا لوجهك مجملا لكنه فى العالمين مفصلا

فالعارف لا يحجبه سؤال هوية الحق فى
رفع الضر عنه عن ان يكون جميع
الاسباب عينه من حيثية خاصة و هذا
لا يلزم طريقته الا الادباء من عباد
الله الامناء على اسرار الله فان لله امناء
لا يعرفهم الا الله و يعرف بعضهم بعضا

و قد نصحناك فاعمل و اياه سبحانه فاسئل
اى العارف اذا سأل عن الوجه الجامع الالهى
فى رفع الضر عنه لا يحتجب به عن الوجوه الاخر
التى هى الاسباب فى كونها عينه من حيثية اخرى
خاصة كما احتجب غيره و حكم بالمغايرة بين ذلك
الوجه و بين الوجوه الاخر مطلقا بل يحكم بان
الوجوه مجتمعة فى حقيقة واحدة هى يجمعها
و الوجه الذى صار قبلة الحاجات فى الشرع مجمل
تلك الوجوه و مجمعها و هى تفصيله فبالجمع و
التفصيل وقعت المغايرة بينهما لا بالحقيقة
و هذا المعنى لا يلزم طريقته و لا يعرف حقيقته
الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله
لا يعرفهم حق المعرفة الا الله و العارفون قد
نصحناك فى ان لا تسأل فى البلوى و الضر الا من الله
فاعمل بمقتضاه و من الحق سبحانه فاسئل لا من
غيره و سواه و الله الموفق

فص حكمة جلالية فى كلمة يحيوية

تقدم ان كل ما يختص بالقهر من الصفات الالهية
و الاسماء الربانية يسمى بالجلال و كل ما يختص
باللطف و الرحمة يسمى بالجمال و الاول يعطى
القبض و الخشية و التقى و الورع و الثانى
يعطى البسط و الرجاء و الانس و اللطف و
الرحمة فلما كان يحيى عم لا يزال منقبضا خاشيا
من الله غالبا للحزن و البكاء عادته بحيث
صار اخاديد من دموعه فى وجهه قد اخبر
عنه رسول الله صلعم انه قال يحيى لعيسى عم معاتبا

حين ضحك كانك قد امنت مكر الله وعذابه
فاجابه عليه السلام كانك قد ايست من فضل الله
ورحمته فاوحى الله اليهما ان احبكما الى
احسنكما ظنا بي وكان عاقبة امره قتل فلا يزال
فار دمه حتى قتل من الكفار سبعون الفا
قصاصا منه فسكن فوراته خصت الحكمة
الجلالية بكلمته وايضا الجلال نفي الوجود
ليرجع الى الاولية كما قال لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار وهما من اسماء الجلال
وكان ليحيى اولية في الاسماء فاختص حكمته
بها ولهذا السر فتح الفص بقوله

هذه حكمة الاولية في الاسماء فان
الله سماه يحيى اي يحيى به ذكر زكريا
ولم يجعل له من قبل سميا

الاول في الاكوان هو الذي لم يسبق عليه
شيء من جنسه فلما لم يكن ليحيى سميا قبله
كان اول من سمي بهذا الاسم وما سماه الله
يحيى الا ليحيى به ذكر ابيه زكريا فانه طلب
من الله بقوله فهب لي من لدنك وليا يرثني
ويرث من ال يعقوب واجعله رب رضيا
فجمع بين حصول الصفة التي فيمن
غبر ممن ترك ولدا يحيى به ذكره
وبين اسمه بذلك فسماه يحيى

غبر اي مضى ومعناه انه جمع بين الاسم
والصفة التي بها يحيى ذكر من ترك ولدا
من الانبياء اذ يحيى به ذكر زكريا وسمي عينه
يحيى فكان اسمه يحيى من الاحياء
كالعلم الذوقي اي كما ان العلم يحيى
النفوس الجاهلة فان ادم حيي ذكره
بشيث ونوحا حيي ذكره بسام و
كذلك الانبياء عليهم السلام ولكن
ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين
الاسم العلم منه وبين الصفة الا
لزكريا عناية منه

اي كل من الانبياء حيي ذكرهم بابنائهم لكن
ما رزقهم الله تعالى من يحيى ذكرهم ويكون صفة
الاحياء في اسمه وعلمه كما في يحيى فهو هبته
الحق له من جمع بينهما عناية من الله في حقه
اذ قال اي حين قال **فهب لي من لدنك**
وليا فقدم الحق بكاف الخطاب
على ذكر ولده كما قدمت اسية ذكر
الجار على الدار في قولها عندك
بيتا في الجنة فاكرمه الله بان قضى
حاجته وسماه بصفته ضميره

صفته عايد الى يحيى اي سمى يحيى بصفته
التي هي الاحياء حتى يكون اسمه تذكارا
لما طلب منه نبيه زكريا لانه عليه السلام
اثر بقاء ذكره في عقبه اذ الولد
سر ابيه فقال يرثني ويرث من ال
يعقوب وليس ثم موروث في حق
هؤلاء الانبياء الا مقام ذكر الله
والدعوة اليه وانما اثر بقاء ذكر الله

فی عقبه لان الانبیاء علیهم السلام رحمة علی العالم
فطلب الولد لیکون ظاهرا علی سره فیذکر الله
و یدعوا الخلق الیه کما کان قلبه ذاکرا لله دائما
و داعیا الی الله عباده فالعلة الغائیة من طلب
الولد اظهار اعلاء امر الله و افشاء احکامه و اظهار
اسمائه و صفاته و القیام بتکمیل الخلائق و
ایصال المستعدین الی حقیقة الحقائق التی هی
منبع الرحمة لذلک قال یرثنی و یرث من آل یعقوب
و میراثهم النبوة و الولایة و الدعوة الی الهدایة
و الابعاد عن الضلالة

ثم انه تعالی بشره بما قدم من سلامه
علیه یوم ولد و یوم یموت و یوم
یبعث حیا فجاء بصفة الحیوة و هی
اسمه و اعلم بسلامه علیه و کلامه
صدق فهو مقطوع به

اعلم من الاعلام ای بشر الحق زکریا بان ابنه
موصوف بالسلامة فی اولیته و آخریته و یحیی
علیه السلام بما تقدم من السلام علیه ای بما جعل
فی عینه الفائضة بالفیض الاقدس من الاستعداد
و القابلیة لیتجلی له الحق سبحانه بالسلام لیسلم
من الاحتجاب بالانانیة و ظهور النفس بما یوجب
البعد من الله یوم ولد ای فی اولیته و یوم
یموت ای فی آخریته و یوم یبعث حیا ای یوم
تحققه بالوجود الحقانی الباقی بعد وجوده
الفانی فجاء ای الحق سبحانه بصفة الحیوة
فی قوله یوم یبعث حیا و انما قال و هی اسمه
ای اسم الحق و اسم یحیی لان الاسم و الصفة
باعتبار کونهما نسبتین مترادفین و ان
کان باعتبار آخر بینهما عموم و خصوص و الاعلام
بالسلام یوم القیمة موجب بکماله و رفع درجاته
فی الآخرة لان کلامه صدق مقطوع به

و ان کان قول الروح ای قول عیسی علیه السلام
و السلام علی یوم ولدت و یوم
اموت و یوم ابعث حیا اکمل فی الاتحاد
فهذا اکمل فی الاتحاد و الاعتقاد
و ارفع للتاویلات

اعلم ان فی هذا الکلام تقدیما و تاخیرا تقدیره
فهذا اکمل فی الاتحاد و الاعتقاد و انما کان
هذا اکمل فی الاتحاد لان قول الحق سبحانه و سلام
علیه یوم ولد و یوم یموت و یوم یبعث حیا
عبارة عن تجلیه بما یوجب السلامة من
احکام الکثرة و نقایص الامکان و ارتفاع
اللازم یوجب ارتفاع الملزوم و اذا ارتفعت
الکثرة و الامکان ظهرت الوحدة و الوجوب
الذاتی فحصل الاتحاد من قول الحق و هو اکمل
مما لزم من قول العبد هذا بالنسبة الی ارباب
الکشف و العرفان و اما بالنسبة الی اهل الحجاب
فهو اکمل بالاعتقاد لان سلام الحق اقبل علی
النفوس من سلام العبد علی نفسه و ایضا ارفع
للتاویلات بخلاف قول عیسی فانه یحتاج الی
ان تولیه ان لسانه لسان الحق بحکم الحدیث
المشهور فبالحق نطق و سلم علی نفسه و الحق

سلم على نفسه في حكاية عيسى وتعينه هذا الكل فان الذي انخرقت فيه العادة في حق عيسى انما هو النطق فقد تمكن عقله وتكمل في ذلك الزمان الذي انطقه الله فيه ولا يلزم للمتمكن من النطق على اي حالة كان اي المتمكن الصدق فيما به ينطق لامكان ان يتكلم بكلام لا يكون مطابقا لما في نفس الامر

بخلاف المشهود له كيحيى حيث قال فيه الحق وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه ارفع للالتباس الواقع في العناية الالهية به من سلام عيسى على نفسه وان كانت قرائن الاحوال تدل على قربه من الله في ذلك وصدقه اذا نطق في معرض الدلالة على براءة امه في المهد فهو احد الشاهدين

اي على براءة امه وقربه من الله وكونه نبيا

والشاهد الآخر هز الجذع اليابس فساقط رطبا جنيا اي الشاهد الآخر على البراءة وكونه نبيا من عند الله قوله لها وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا فهزت الجذع اليابس فتساقط الثمر حال كونه رطبا جنيا من غير فحل ولا تذكير كما ولدت مريم عيسى من غير فحل ولا تذكير ولا جماع عرفي معتاد لو قال اي حتى لو قال نبي آيتي ومعجزتي ان ينطق هذا الحائط فنطق الحائط وقال في نطقه تكذب ما انت رسول الله لصحت الآية وثبت بها انه رسول الله ولم يلتفت الى ما نطق به الحائط فلما دخل هذا الاحتمال في كلام عيسى باشارة امه اليه وهو في المهد كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه

اي لما دخل احتمال عدم الصدق في قول عيسى عند الجاهل بالحقائق والاسرار الالهية حين تكلم باشارة امه اليه في براءة ذمتها عما نسبوها اليه كان سلام الله على يحيى ارفع من سلام عيسى على نفسه من هذا الوجه

فموضع الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل فيه انه ابن الله وفرغت الدلالة بمجرد النطق وانه عبد الله عند الطائفة الاخرى القائلة بالنبوة وبقي ما زاد في حكم الاحتمال في النظر العقلي حتى ظهر في المستقبل صدقه في جميع ما اخبر به في المهد فتحقق ما اشرنا اليه

اي متعلق الدلالة في قوله اني عبد الله انه عبد الله لينفي ما يقال فيه انه ابن الله كان روحه استشعر بان اكثر امته يذهبون الى انه ابن الله فبدأ بقوله اني عبد الله نفيا لما عندهم وذلك لان الارواح الكاملة قد يكون بحيث لا يخفى عليها جميع ما يجري في هذا العالم

قبل ظهورها فيه لما يشاهدا ياه في الواح كتب
السموات وارواحها عند المرور عليها ويكون
ما يشاهد مستصحبا معه باقيا في حفظه كما سئل
بعضهم اتذكر عهد الست بربكم قال كانه الان
في اذني وقال اخر كانه كان امس فقال بعضهم
اذكر ستة مواطن اخر للعهد وفرغت الدلالة
بمجرد النطق اي تمت الدلالة على انه عبد الله
عند الطائفة الاخرى من المقابلين بنبوته
وان لم يقل اني عبد الله فانه بمجرد اتيانه بالنطق
حصلت الدلالة على كونه عبد الله ونبيا
من انبيائه ثم صدقا فيما قال اني عبد الله اتاني
الكتاب اي الحكم والنبوة وقوله وبقي ما زاد في
حكم الاحتمال اي عند الجاهلين
بحسب خطر عقولهم المشوبة بالوهم اذ توهم الجاهل
انه يمكن ان يكون كاذبا في قوله اتاني الكتاب
والحكم والنبوة وفي قوله وسلام علي يوم ولدت
ويوم اموت ويوم ابعث حيا وبقي الاحتمال
مستصحبا معهم الى ان يظهر عندهم نور الايمان
به ويرتفع عندهم حجاب الكفر لا بحسب نظر عقولهم
المنورة فان نطقه في المهد وفي جميع قرائن احواله
براهين لا يحجر وايات واضحة ودلائل شاهدة
على صدقه في كل ما يقوله ويخبر به وهو في المهد
فتحقق ما اشرنا اليه من الاسرار واللطائف
فيما قال الحق في يحيى وقال عيسى في نفسه من السلام
عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا
تهتدى بلطائف اخر والله الهادي

فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية

المالك ماخوذ من الملك وهو الشدة والقوة
والمليك الشديد القوي ومنه ملك الطريق
وسطه ويطلق على القدرة والتصرف ايضا ولما
كانت الكلمة الزكرياوية مؤيدة من عند الله بالقوة التامة
والهمة المؤثرة والصبر على مقاساة الشدائد حتى
نشر بالمنشار وقد تنصف نصفين ولم يدع الله ان يعفو
عنه ويدفع البلاء عنه مع كونه مستجاب الدعوة
اختصت بالحكمة المالكية ولما كان وجود
الالام والمحن من الغضب وكان وجوده من
رحمة الله ابتداء ويرجع اليه انتهاء ويصير سببا
للوصول الى الكمالات وواسطة لرفع الدرجات
وغفرانا للخطيئات كما قال عم البلاء والغضب
سوط من سياط الله تعالى يسوق به عباده
شرع لبيانها فقال اعلم ان رحمة الله وسعت
كل شيء وجودا وحكما فان وجود
الغضب من رحمة الله بالغضب
فسبقت رحمته غضبه اي سبقت
نسبة الرحمة اليه نسبة الغضب اليه
اعلم ان الحق سبحانه رحم الاعيان الطالبة للوجود
واحكامها ولوازمها فاوجدها في العين كما اوجدها
اولا في العلم فالرحمة سابقة على كل شيء ومحيطة
بكل شيء كما قال ورحمتي وسعت كل شيء وقوله
وجودا وحكما اي من جهة الوجود والاستعداد
والقابلية التي هي في حكم الوجود فان الوجود

عين الرحمة الشاملة على جميع الموجودات اعراضا كانت او جواهر وكذلك القابلية محيطة وشاملة عليها ومن جملة الاعيان الغضب وما يترتب عليه من الآلام والاسقام والبلايا والمحن وامثالها مما لا يلائم الطباع فوسعت الرحمة لها كما وسعت لغيرها فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة الرحمة اليه تعالى على نسبة الغضب اليه وذلك لان الرحمة ذاتية للحق تعالى وعين الغضب ناشئة من عدم قابلية بعض الاعيان للكمال المطلق والرحمة التامة فيتميز شقاوة وشرا والبه اشار رسول الله ص ان الخير كله بيديك والشر ليس اليك ومن امعن النظر في لوازم الغضب من الامراض والالام والفقر والجهل والموت وغير ذلك يجد كلها امورا عدمية فالرحمة ذاتية للوجود الحق والغضب عارضية ناشئة من اسباب عدمية

ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل عين

يطلبه يجوز ان يكون بالياء المنقوطة من تحت وبالتاء المنقوطة من فوق وقدم في فصل الاعيان ان لله تعالى اسماء ذاتية منها مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو وهي بذواتها تطلب من الله ظهورا نفسها في العلم ثم في العين والاعيان الثابتة عبارة عن صور تلك الاسماء وتعيناتها وليست الاسماء الا وجودا خاصا فكل عين مستند الى وجود معين وهو الاسم الخاص الالهي فاذا علمت هذا يجوز ان يكون فاعل يطلب ضميرا عايدا الى الوجود وضمير المفعول عايدا الى كل عين او الى عين ذكره باعتبار اللفظ او الشيء ومعناه لما كان لكل عين مستند هو وجود خاص و اسم من الاسماء الذاتية يطلب ذلك الوجود بذاته كل واحد من الاعيان ليكون مظهره ومستواه في العلم والعين عمت رحمته تعالى كل عين لاجل ذلك الطلب فقوله لذلك متعلق بقوله عمت وعمت جواب لما ويجوز ان يكون الفاعل ضميرا عايدا الى الوجود ومعناه لما كان لكل عين وجود في خزانة غيبه تعالى مقدر ان يفيض عليه وكان يطلب كل عين ذلك الوجود من الله عمت رحمته كل عين فافاضت على كل منها وجودها لاجل ذلك الطلب الذي من الاعيان

فانه برحمته التي رحمها قبل

بكسر الباء رغبته في وجود عينه فاوجدها تعليل لعموم الرحمة اي فان كل عين برحمة الله التي رحمها الحق بها ازلا فاعطاء الوجود العلمي قبل رغبته في الوجود العيني اي صار قابلا طالبا للوجود الخارجي فاوجدها الله اي الاعيان فيه فضمير فانه وقبل عايد الى كل من عين ويجوز ان يكون عايدا الى الله وضمير رحمها الى كل عين ذكره باعتبار لفظ الكل وباعتبار الشيء اذ في بعض النسخ كل شيء ومعناه فان الله برحمته التي رحم الكل

لها قبل رغبته كل شيء في وجود عين ذلك الشيء
اي قبل الله سؤاله واجاب نداءه ورغبته في
وجوده العيني فاوجدها اي الاعيان فيه كما
يقال تقبل الله منك وهو على التقديرين جواب لان
وقرأ بعض العارفين قبل بسكون الباء وقال
اي فان الله برحمته التي رحم الشيء بها سابق رغبته
في وجود عينه اي طلبه فاوجدها اي الرغبة
وفيه نظر فلذلك قلنا ان رحمة الله

وسعت كل شيء وجودا وحكما

اي فلاجل قبول الحق طلب الاعيان ورغبتها
في ان تكون موجودة في الخارج قلنا ان رحمة
الله وسعت كل شيء وجودا وحكما اما وجودا
فظاهر واما حكما فلانه رحم وقبل سؤال كل شيء
فاعطاه الاستعداد والقابلية للوجود العيني
فوجد في العين فذلك القبول واعطاء الاستعداد
رحمة من الله على الاعيان حكما لذلك قال تعالى

وآتيكم من كل ما سألتموه

اي بلسان الاستعداد والحال والقال

والاسماء الالهية من الاشياء هي ترجع الى عين واحدة فاول ما وسعت رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرحمة بالرحمة فاول شيء وسعته الرحمة نفسها ثم الشيئية المشار اليها ثم شيئية كل موجود يوجد الى ما لا يتناهى دنيا وآخرة عرضا وجوهرا مركبا وبسيطا لما كانت

الاسماء من حيث تكثرها مغايرة للذات الا انه
ورحمة الله وسعت كل شيء جعل الاسماء ايضا
داخلة تحت الرحمة الذاتية لانها من الاشياء
المتكثرة مع انها راجعة الى عين واحدة وهي
الذات الالهية فاول ما وسعت رحمة الله
شيئية تلك العين الموجدة للرحمة وهي عين اسم
الرحمن من حيث تميزها بتعينها الخاص عن
الاسم الله وانما وسعت الرحمة الذاتية للعين
الرحمانية لانها من حيث امتيازها عن الذات
الالهية انما حصلت بالتجلي الذاتي والرحمة
الذاتية على تلك العين اذ لولا التجلي الذاتي
والرحمة الذاتية ما كان لشيء وجود اصلا اسما
كان او صفة او عينا ثابتة واذا كان الامر كذلك
فاول ما تعلقت به الرحمة الذاتية هو نفس الرحمة
الظاهرة في العين الرحمانية ثم الشيئية المشار
اليها اي العين الرحمانية وانما جعل الرحمة الرحمانية
اول متعلق الرحمة الذاتية ثم العين الرحمانية
لان عين الاسم الرحمن ذات مع صفة الرحمة والمجموع
من حيث هو مجموع متأخر عن كل من اجزائه
ثم شيئية كل موجود اي عين كل موجود يوجد الى
ما لا يتناهى مفصلا دنيا وآخرة وعرضا وجوهرا
مركبا وبسيطا لان جميعها داخلة تحت عين
الرحمانية اجمالا فالاولية في قوله فاول ما وسعت
رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة اولية
بالنسبة الى باقي اعيان الاشياء التي بعدها كقوله
تعالى عن لسان ابراهيم وانا اول المسلمين واذ

كان من قبله من الانبياء ايضا مسلمين
ويجوز ان يكون المراد بالشيئية وجود الاعيان
ولا يعتبر فيها اى فى افاضة الرحمة على كل شئ
حصول غرض ولا ملائمة طبع بل الملائم
كله وسعته الرحمة الالهية وجودا
اذ لو كان حصول الغرض وملائمة الطباع معتبرا
فى الايجاد لما كان للعالم وجود وللاسماء الالهية
ظهور وتعين اصلا لان الاسما متقابلة فمظاهرها
ايضا كذلك وطبيعة احد المتقابلين لا يلائم
طبيعة الاخر وقد ذكرنا فى الفتوحات
ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود
وان كان للموجود فبحكم المعدوم و
هو علم غريب ومسئلة نادرة لا يعلم
تحقيقها الا اصحاب الاوهام فذلك
بالذوق عندهم واما من لا يوثر الوهم
فيه فهو بعيد عن هذه المسئلة
لما ذكر ان الرحمة وسعت كل شئ وجودا و
حكما وذكر ان شيئية كل شئ حتى الاسماء الالهية
والاعيان الكونية كلها من الرحمة والرحمة
لا عين لها فى الخارج فهى معقولة المعنى معدومة
العين وكان قائلا يقول كيف يوثر الرحمة
فى اعيان الاشياء وهى فى نفسها معدومة
فقال قد ذكرنا فى الفتوحات ان الاثر لا يكون
الا للمعدوم ولا يريد بالمعدوم المعدوم
مطلقا لاستحالة التاثير منه بل المعدوم
فى الخارج الموجود فى الباطن وذلك لان

جميع ما فى الظاهر لا يظهر الا من الباطن فالباطن
المطلق هو الذات الالهية فان الحق غيب الغيوب
كلها وقد علمت انه من حيث اسمائه يطلب وجود
العالم فالعالم مستند اما الى الحق من حيث الاسماء
واما الى الاسماء بما كان يلزم المقصود لان الاسماء
ذات مع الصفات والصفات لا اعيان لها فى
الخارج لكونها نسبا فالموثر ان كان الذات
فتاثيرها بحسب النسب التى لا اعيان لها فى الخارج
وان كانت الصفات فلا اعيان لها ومظاهرها
الاسماء التى هى الاعيان ثابتة فى الحضرة العلمية
ما شمت رائحة الوجود الخارجى بعد والموجود
هو الوجود المتعين على حسبها اى الاعيان فصح ان
الموثر فى الوجود هو الذى لا عين له فى الخارج
ثم تنزل بقوله فان كان للوجود حكم واثر فهو
ايضا بحكم المعدوم وهو المرتبة التى بها يحكم الموجود
على الشئ الاترى السلطان ما دام متحققا
بالسلطنة تجرى احكامه وينفذ اوامره فى رعاياه
ولو كان صبيا وعند انعزاله من السلطنة
لا ينفذ له حكم اصلا مع انه موجود وكذا
الوزير والقاضى وجميع اصحاب المناصب ولما
كان هذا المعنى غير مشعور به مع وضوحه حققه
قال هو علم غريب ومسئلة نادرة قوله ولا يعلم
تحقيقها الا اصحاب الاوهام اى الذين يتوهمون
امورا لا وجود لها وينفعل نفوسهم منها ويتاثر
انفعالا عظيما وتاثيرا قويا هم الذين يدركون
بالذوق ان الامور المعدومة المتوهمة كيف

منبع جميع الاشياء والباطن

[3] من حيث ذاته غنى عن العالمين و

تو ترنبهم واما من لا يتاثر من الوهم اى مالكه
الوهم من الامور المعدومة المتوهمة فليس له
نصيب من هذه المسئلة بحسب الذوق وقيل مِنّا
اى الذين يؤثرون فى الاشياء بالوهم فوجود
فانهم يعلمون ذلك علم ذوق وفيه نظر لان
الكلام فى ان المعدوم يوثر فى الوجود لا ان
الوجود يوثر فى المعدوم والوهم قوة موجودة
فى الخارج والله اعلم

فرحمة الله فى الاكوان سارية
وفى الذوات وفى الاعيان جارية

ولما كان الايجاد باختفاء الهوية الالهية
فى الصور الكونية الخلقية والاشياء ما وجدت
الا بالرحمة والرحمة عين تلك الهوية فى المرتبة
الاحدية وان كانت غيرها فى المرتبة الواحدية
جعل الرحمة سارية فى اعيان الاكوان كسريان
ان الهوية فيها لانها لازمة للهوية ولسريان
الرحمة فى الاكوان والاعيان يعطف بعضهم على
بعض ويحن بعضهم بعضا

مكانة الرحمة المثلى اذا علمت من الشهود
مع الافكار عالية

المكانة المرتبة العلية والمنزلة الرفيعة و
المثلى الفضلى تانيث الافضل كما قال تعالى
ويذهبا بطريقتكم المثلى اى اذا علمت مكانة
الرحمة بطريق الشهود كانت عالية على الافكار
اى كانت بحيث لا تدركها الافكار فعالية
خبر المبتداء ومع بمعنى على ولو قلنا معناه
اذا علمت من الشهود والافكار على سبيل
الجمع بينهما اى اذا علمت عين الرحمة بالشهود
ولوازمها بالافكار ظهر علوها ومنزلتها
الرفيعة له معنى فمع على معناه

فكل من ذكرته الرحمة فقد سعدا

ثم الامن ذكرته الرحمة وذكر الرحمة الاشياء
عين ايجادها اياها فكل موجود
مرحوم فلا تحجب يا ولى عن ادراك
ما قلناه بما تراه من اصحاب البلايا
وما تؤمن به من الالام الاخرة التى لا
تفتر عمن قامت به

اى عمن قامت الالام وجوداتها به

فاعلم اولا ان الرحمة انما هى فى الايجاد
عامة فبالرحمة بالالام اوجد الالام
ثم ان الرحمة لها الاثر بوجهين اثر بالذات

وهو اثر الرحمة الرحمانية العامة المتعلقة بايجاد
كل الاعيان مطلقا واليه اشار بقوله

وهو ايجادها كل عين موجودة ولا
تنظر الرحمة الى غرض ولا الى عدم غرض
ولا الى ملايم ولا الى غير ملايم فانها
ناظرة الى عين كل موجود قبل وجوده

قيل على صيغة الماضى اى ينظر الرحمة
فى كل عين ما لكونها قابلة للوجود
بل ينظره فى عين ثبوته

فاعل ينظره ضمير الرحمة وضمير المفعول عايد
الى كل عين لذلك ذكره تغليبا للفظ الكل

او باعتبار الشىء اى بل باظر فيها حال ثبوتها
فى العلم ولهذا اى لان الحق المخلوق
فى الاعتقادات عينا ثابتة فى العيون
الثابتة فرحمته بنفسها بالايجاد
الحق المخلوق وهو تجلى الحق سبحانه على حسب اعتقاد
المعتقد بن فيه وانما يسمى مخلوقا لانه مجعول
مخلوق ويسمى حقا لانه حق فى اعتقاد المعتقد
وتجلى الحق فى نفس الامر ومعناه ولكونه الرحمة
نظر فى الاعيان حال ثبوتها فى العلم فرحم
عليها شاهدنا اعيان الموجودات ورات
عين الحق المخلوق ثابتة فى اعتقاد كل عين فى
جملة العيون الثابتة فرحمته بنفسها اى فرحمة
الرحمة الحق المخلوق بنفس الرحمة الذاتية فاوجده
ولذلك قلنا ان الحق المخلوق فى الاعتقادات
اول شىء مرحوم بعد رحمتها بنفسها
فى تعلقها بايجاد المرحومين
اى ولاجل ان الحق المخلوق بحسب الاعتقادات
اول شىء مرحوم بعد تعلق الرحمة الذاتية
بنفسها بالايجاد قلنا من قبل ان اول ما تعلقت
الرحمة الذاتية شيئية تلك العين الموجدة
للرحمة الصفاتية وهى عين الاسم الرحمن ولما
كان الرحمن هو الذى يتجلى بحسب اعتقاد المعتقد
ويصير حقا مخلوقا فيدخل فى جملة ما يتعلق
الرحمة بايجاده من الاعيان المرحومة جعل
مقول للقول بحسب المعنى
ولها اثر اخر بالسؤال فيسأل المحجوبون

الحق ان يرحمهم فى اعتقادهم واهل
الكشف يسألون رحمة الله ان تقوم
بهم فيسألونها باسم الله فيقولون
يا الله ارحمنا ولا يرحمهم الا بقيام الرحمة
بهم الاثر الاخر هو اثر الرحمة الرحمانية المعطية
لكل عين ما يوصل الى كمالها اما بسؤال لسان
الاستعداد او بسؤال لسان الحال او القال
كما مر من قبل فيسأل المحجوبون ان يرحمهم الحق
الذى هو معتقدهم ويغفر ذنوبهم ويتجاوز
عنهم رغبة فى الجنة وهربا من النار واهل
الكشف يسألون ان يتصفوا بالرحمة فيقومون
بها من الحضرة الالهية المطلقة لا من الالهية
المقيدة فيقولون يا الله ارحمنا بلسان استعدادهم
ولا يرحمهم الا بان يجعل قيام الرحمة بهم فيكونون
راحمين لانفسهم ولغيرهم من المستعدين
بايصالهم الى الكمال هذا بالنسبة الى بعض
الكاشفين لا بالنسبة الى المحققين فانهم يتجاوزون
مقام العبودية على الربوبية ويجوز ان يكون
بالنسبة الى جميع الكاشفين ويكون المراد
الاتصاف بها لا الظهور بها فان الكمل لا يطلبون
الظهور بالصفة الرحمانية
فلها الحكم لان الحكم انما هو فى الحقيقة
للمعنى القائم بالمحل فهو الراحم على
الحقيقة اى فللرحمة الحكم فى كل مرحوم لان
المعنى القائم بالمحل هو الحاكم فى الحقيقة على
نفس المحل وعلى من دونه الا ترى ان السلطنة

له: فيقوم الرحمة بهم

يحكم على نفس السلطان بامور لو انعزل لا يكون
له تلك الاحكام فذلك المعنى هو الحاكم لا نفس
السلطان ولكون المعنى قائما بالمحل يظن انه هو
الحاكم وكذلك جميع المعانى ويظهر حقيقة
هذا الكلام فى اصحاب المناصب كالسلطان و
القاضى والوزير وغيرهم

فلا يرحم الله عباده المعتنى بهم الا بالرحمة
اى بقيام الرحمة بهم ليكونوا راحمين

فاذا قامت بهم الرحمة وجدوا احكمها
ذوقا فمن ذكرته الرحمة اى الرحمية بقيامها
بركما فى الكاملين او بالمغفرة واعطاء الجنة
كما فى العابدين الزاهدين المحجوبين عن معرفة
الحقايق فقد رحم بما بما سبب استعداده و
تقبل عينه ذلك واسم الفاعل هو الرحيم
والراحم اى الحاكم هو الرحمة وان كان اسم
الفاعل هو الرحيم والراحم اى وان اضيفت
الرحمة الى الذات الموصوفة بالرحمة فى الرحيم
والراحم والحكم لا يتصف بالخلق لانه
امر توجبه المعانى لذواتها فالاحوال

لا موجودة ولا معدومة

لما قال وجدوا احكمها ذوقا قال والحكم اى
غير موصوف بانه مخلوق لانه لا عين له فى الخارج
ليكون موصوفا بالمخلوقية بل هو امر معنوى يستلزم
المعانى المعقولة لذواتها وهى المعانى الكلية
المذكورة فى الفص الاول من انها باطنية لا
تزول عن الوجود العينى بحسب الحكم فالاحوال و
الاحكام كلها لا موجودة فى الاعيان بمعنى
ان لها اعيانا فى الخارج ولا معدومة الاثر
فى الخارج ولو قال قائل ان الاحوال الاعيان
لها فى الخارج اعيانا جوهرية ولم لا يجوز
ان يكون لها اعيانا عرضية موجودة فى الخارج
لا يجز وتحقيقه ان الاعيان العرضية بعضها
محسوسة كالسواد والبياض وبعضها معقولة
كالعلم والقدرة والارادة واما لها والمعقولات
من حيث انها معقولات ليس لها وجود الا
فى العقل ولا عين لها فى الخارج غيره ومن حيث
انها هيات روحانية مرتسمة فى الذات الموصوفة
بها لها الاعيان عرضية غير اعيان محالها واتحاد
عين الصفة مع عين الموصوف وعدم اتحادها
مستفاد من المرتبة الاحدية والواحدية اللتى
للحق وقد علمت ان الصفات كلها عين الذات
فى المرتبة الاحدية وغيرها من وجه فى الواحدية
فكذلك حال الصفات الروحانية مع محالها
والله اعلم اى لا عين لها فى الوجود
لانها نسب ولا معدومة فى الحكم
لان الذى قام به العلم يسمى عالما
وهو الحال اى ذلك القيام هو الحال
الذى به يسمى صاحبه عالما او هذا المسمى
بالحال فى مذهب المعتزلة الذى هو واسطة
بين الوجود والعدم فعالم ذات موصوفة
بالعلم فما هو اى غير ذلك الحال اى كونه عالما
عين الذات ولا عين العلم وما ثم

الا

الا علم وذات قام بها هذا العلم و
كونه عالما حال لهذه الذات باقتضائهما
بهذا المعنى فحدثت نسبة العلم اليه
وهو المسمى عالما اى حدثت من اجتماع الذات
والصفة العلمية هذه النسبة وصار الموصوف
بها مسمى بالعالم والرحمة على الحقيقة
نسبة من الراحم اى من جملة نسب الراحم
وهى اى الرحمة الموجبة للحكم على
صاحبها بانه راحم فهى الرحمة اى الجاعلة
لصاحبها راحما اذ هى الرحمة فى الحقيقة للاشياء
المرحومة وان كانت فى الظاهر مستندة الى
صاحبها والذى اوجدها فى المرحوم
ما اوجدها ليرحمه بها اى المعنى الذى
كان للموجد هو الرحمة فى هذه الصورة ما
اوجدها فى المرحوم ليرحمه بها بل ليجعله راحما
واليه اشار بقوله وانما اوجدها ليرحم
بها من قامت به اى الحق الذى اوجد
الرحمة فى هذا المرحوم الذى هو من اهل الكشف
ما اوجدها ليرحمه بها فيكون مرحوما وانما اوجدها
فيه ليكون راحما الا انه بحسب ما وجد اولا صار مرحوما
بالرحمة الرحمانية وعند الوصول الى كماله اللائق
بحاله صار مرحوما بالرحمة الرحيمية فايجاد
الرحمة فيه واعطاء هذه الرحمة له بعد الوجود
والوصول الى الكمال انما كان ليكون العبد
موصوفا بصفة ربه فيكون راحما بعد ان كان
مرحوما وانما كان كذلك لان الصفات الفعلية
اذا ظهرت فيمن ظهرت يقتضى ظهور الفعل منه الا
ترى ان الحق اذا اعطى لعبده صفة القدرة
وتجلى بها له كيف تصدر منه خوارق العادات
وانواع المعجزات والكرامات والرحمة مبدأ
جملة الصفات الفعلية اذ بها توجد اعيانها
فنسأل الله تعالى ان يرحمنا بالرحمة التامة الخاصة
والعامة وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث
فليس بمحل لايجاد الرحمة فيه وهو
الراحم ولا يكون الراحم راحما الا بقيام
الرحمة به فثبت انه عين الرحمة
اى الحق سبحانه هو الذى يرحم جميع الاسماء
والصفات والاعيان والاكوان فهو الراحم و
ليس بمحل للحوادث ليكون له صفة قائمة عليه
حادثة بالذات فرحمته عين ذاته غير زائدة
عليها وبها رحمت الرحمة الصفاتية فاوجدها
والعين التى هى قائمة بها ليرحم الاشياء بها
كلها ومن لم يذق هذا الامر ولا كان
له فيه قدم اى ومن لم يحصل له هذا الامر
بالذوق ليكون راحما بالفعل مالكا لهذه
الصفة متمكنا فيها ولا له قدم يوجبه من الرسوخ
فى هذا المقام ما اجترأ ان يقول انه عين
الرحمة او عين الصفة فقال اى الاشعرى
ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات
الحق عنده لا هى هو ولا هى غيره لانه
لا يقدر على نفيها ولا يقدر ان يجعلها
عينه فعدل الى هذه العبارة وهى

عبارة حسنة وغيرها اي وغير هذه
العبارة احق بالامر منها اي احق بما
في نفس الامر منها وارفع للاشكال
وهو ان يكون الذات ناقصة بالذات مستكملة
لنفسها بالصفات وهو القول بنفي
اعيان الصفات وجودا قايما بذات
الموصوف هو عايد الى قوله وغيرها اي
القول بنفي اعيان الصفات الزايدة على الذات
القائمة بها اولى واليق بما في نفس الامر وارفع
للاشكال من ان يجعل له صفات زائدة
على ذاته تعالى قائمة بها وهي لا عينها ولا غيرها
والقول بالنفي مذهب اكثر الحكماء والمعتزلة
وانما هي نسب واضافات بين الموصوف
بها وبين اعيانها المعقولة
اي وانما الصفات نسب واضافات للحق بالذات
الالهية حاصلة بين الذات الموصوفة بها و
بين الاعيان المعقولة لها اذ لكل صفة حقيقة
يمتاز بها عن غيرها فتلك الحقايق اعيانها
وان كانت الرحمة جامعة فانها بالنسبة
الى كل اسم الهي مختلفة فلهذا يسأل
سبحانه ان يرحم بكل اسم الهي فرحمه الله
اي يسأل المبني للمفعول وان يرحم على المبني
للفاعل اي الرحمة وان كانت جامعة الذاتية لجميع انواع
الرحمة لكنها تختلف بالنسبة الى الاسماء المختلفة
اذ كل منها يرحم مظهره وداعيه بما يخصه ويعطي
حقيقته فلهذا اي فلاجل هذا الاختلاف يسأل
الحق سبحانه ان يرحم بكل واحد من اسمائه فرحم
الله ذلك لسايل بالاسم الذي سأل فرحمه الله
بمعنى يرحمه الله كما يقال في الدعاء رحمه الله
ويجوز ان يكون بالثناء والاضافة الى الله اي
فرحمها الله والكناية هي التي وسعت
كل شيء الكناية هو ضمير المتكلم في قوله ورحمتي
وسعت كل شيء والمخاطب في قوله ربنا وسعت
كل شيء رحمة وعلما اي رحمة الله والذات التي
الكناية تدل عليها هي التي وسعت كل شيء اذ رحمته
عين ذاته كما مر آنفا ثم لها شعب كثيرة
تتعدد بتعدد الاسماء الالهية فما
تعم بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص الالهي
في قول السايل رب ارحم وغير ذلك
من الاسماء حتى المنتقم له ان يقول يا
منتقم ارحمني ما في قوله فما تعم للنفي اي
ثم للرحمة الالهية شعب كثيرة يتعدد بتعدد
الاسماء الالهية اي اذا قال السايل رب ارحمني
او يا الله ارحمني او غير ذلك من الاسماء حتى
للسايل ان يقول يا منتقم ارحمني فما تعم الرحمة
وان كان الاسماء المدعوة
من الاسماء الجامعة كالاسم الله والرحمن والرحيم
اي ليس المطلوب بالرحمة من جميع الاسماء معنى
عاما شاملا للكل بل معنى خاصا فانك اذا
قلت يا رب ارحمني تريد ان يجعلك موصوفا
بالكمالات واذا قلت يا منتقم ارحمني تريد ان
يخفف عنك العذاب وذلك لان هذه

الاسماء تدلّ على الذات المسمّاة وتدل
بحقايقها على معان مختلفة فيدعوا
بها فى الرحمة اى فيدعوا الداعى بتلك
الاسماء فى طلب الرحمة من حيث دلالتها
على الذات المسمّاة بذلك الاسم لا غير
ذلك اشارة الى قوله فانعم اى فانعم الرحمة لا
الاسماء تدل على الذات بحقايقها اى بما تتميز
به عن غيرها على المعانى المختلفة فدعا الداعى
بتلك الاسما فى طلب الرحمة انما هو من حيث
انها تدل على الذات المسماة بها لا غير بنظر
الداعى فى دعائه انما هو الى الذات المسمّا بالاسم
فقط اى اسم كان لا بما يعطيه مدلول
ذلك الاسم الذى ينفصل به عن
غيره ويتميّز اى لا بالخصوصيات المتكثرة
المتميز بعضها عن بعض فانه لا يتميّز عن
غيره وهو عنده دليل الذات
اى فان الاسم الخاصّ لا يتميز عن غيره من حيث
انه يدل على الذات الواحدة وهو عنده اى
ذلك الاسم الخاص عند السائل دليل بالذات
وليس نظره الا الى الذات فانها قبلة الحاجات
وان كان المسؤل لا يصدر من الذات الا على
يد الاسم الخاص من حيث هو خصوصيته
وانما يتميز اى الاسم الخاص بنفسه
عن ذاته لغيره اذ المصطلح عليه
باى لفظ كان حقيقة متميزة بذاتها
عن غيرها اى وانما يتميز الاسم الخاص
بنفسه عن غيره لذاته اذ الحقيقة المصطلحة
عليها بالالفاظ باى لفظ كان متميزة بذاتها
عن غيرها الا ترى ان العليم متميز عن القادر
بعين العلم والقادر متميز عنه بعين القدرة
والكل فى الدلالة على الذات الالهية غير متميزة
والبه اشار بقوله وان كان الكل قد
سيق ليدل على عين واحدة مسمّاة
ولا خلاف فى انّه لكل اسم حكم ليس
للآخر فذلك ايضا ينبغي ان يعتبر كما
تعتبر دلالتها على الذات المسمّاة
اى ولا خلاف فى ان لكل اسم حكما يختص به
وليس ذلك للآخر فذلك الحكم ايضا ينبغي
ان يعتبره السائل لا بدله من مطلوب يطلبه فينبغى
ان يطلب ذلك من الذات باسم يعطى بخصوصيته
مطلوبه كالمريض اذا دعا يا الله او يا رحمن
ينبغي ان يعتبر الشفاء ليقضى الله حاجته على
يد الشافى ولهذا قال ابو القسم بن القسى
فى الاسماء الالهية ان كل اسم على انفراده
مسمّى بجميع الاسماء الالهية كلها فاذا
قدمته فى الذكر نعتّه بجميع الاسماء وذلك
لدلالتها على عين واحدة وان تكثرت
الاسماء عليها واختلفت حقايقها
اى حقايق تلك الاسماء
اى والاجل ان الاسماء كلها فى دلالتها على
الذات لا يختلف قال ابو القاسم بن القسى وهو
صاحب خلع النعلين وذكر الشيخ فى الفتوحات

انه كان من اكابر اهل الطريق اى اسم من
الاسماء اذا قدمته فى الذكر نعته بجميع الاسما
لانه دليل الذات والذات منعوته بجميع الاسما
والصفات ثم ان الرحمة تنال على طريقين
طريق الوجوب هو قوله فسأكتبها
للذين يتقون ويؤتون الزكوة وما
قيدهم به من الصفات العلمية والعملية
وهو قوله اى ذلك الوجوب مستفاد من قوله
تعالى فسأكتبها الى آخر الاية ومستفاد من الوعد
الذى وعدهم فى مقابلة ما قيدهم وكلفهم فما
قيدهم معطوف على قوله وهو قوله وما يعنى
الذى او الشئ اى الرحمة من الله تعالى تنال
على طريقين طريق الوجوب اى على طريق
الذى وجب الحق على نفسه ان يرحم عباده
اذا اتوا به فى مقابلة ما قيدهم به وكلفهم من
العلم والعمل كما قال فسأكتبها اى افرضها للذين
يتقون ويؤتون الزكوة لان العبد يجب عليه
يوجب على الله ان يرحمه بل ذلك لا ايجاب على
سبيل الفضل والمنة ايضا منه على عباده
والطريق الاخر الذى ينال به هذه الرحمة
على طريق الامتنان الالهى الذى لا يقترن
به عمل وهو قوله ورحمتى وسعت كل
شئ ومنه قيل ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك وما تاخر ومنها قوله اعمل
ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذلك
الرحمة الامتنانية قد تكون عامة وهو الرحمة
الذاتية الشاملة لجميع العباد كقوله ورحمتى
وسعت كل شئ وقد تكون خاصة كما قيل
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر
فى حق نبينا ؐ وكما قال لبعض عباده اعمل ما
شئت فقد غفرت لك فلا يتوهم انها شاملة
لجميع الاشياء مطلقا والله الرحيم المنان و
منه الفضل والاحسان

فص حكمة ايناسية فى كلمة الياسية

اعلم ان للقوى الروحانية بحسب الفعل والانفعال
واجتماعاتها امتزاجات روحانية يحصل منها
هيئة وحدانية ليكون مصدرا للاحكام و
الآثار الناتجة منها والصورة الملكية تابعة لها
كما ان الصورة الطبيعية تابعة للمزاج الحاصل من
العناصر المختلفة والكيفيات المتقابلة والاحكام
الظاهرة عليها وانما هى بحسب ذلك المزاج فاذا
علمت هذا فاعلم ان الناس عرفوا بحسب مزاجهم
الروحانى فى مزاج الصور الملكية وبحسب مزاجهم الجسمانى فى
مزاج الصور البشرية فالناس من حيث الصورة
الروحانية الملكية فصاحبهم بحكم الاشتراك
الواقع بينهم فى مراتبهم الروحانية والناس من
حيث الصورة الجسمانية الانسانية وصاحبهم
بحسب الاشتراك معهم فى الصورة الطبيعية العنصرية
فصاحبا معا للصورتين وظاهرا بالبرزخية بين
العالمين لذلك خصت الحكمة الايناسية
بهذه الكلمة الالياسية ولتلك الصورة الملكية
الموجبة للاعتدال الحقيقى فاز بالحياة الدائمة

كالحضر

كالخضر وعيسى عليهما السلام فانهما ايضا كانا ظاهرين بالصور
الملكية الا ان الخضر عم غلبت صورته الملكية
على صورته البشرية فاختفى عن اعين الناس
ولم يطرء عليه الموت وعيسى عم ارتفع الى السماء
مع الصورة البشرية الياس وهو ادريس
عليه السلام كان نبيا قبل نوح ورفعه
الله مكانا عليا فهو في قلب الافلاك
ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث في
قرية بعلبك وبعل اسم صنم وبك
هو سلطان تلك القرية وكان هذا
الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك
وكان الياس الذي هو ادريس قد مثل
له انفلاق الجبل المسمى لبنان من
اللبانة وهي الحاجة عن فرس من نار
وجميع الاته من نار فلما راه ركب
عليه فسقطت عنه الشهوة فكان
عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما
تتعلق به الاغراض النفسية

قد تقرر في الفص الشيثي ان الكامل لم السراج المطلق
في العوالم الملكوتية والعنصرية بحكم الظهور
وبالقدرة خصوصا عند الامر الالهي
بالبعثة ودعوة الخلق الى الله والحكم بان
الياس عين ادريس عليه السلام مستفاد من
الشهود للامر على ما هو عليه فانه رض كان
يشاهد جميع ارواح الانبياء عليهم السلام
في مشاهده كما صرح في فص هود عليه السلام
وياتي كتبه قدس سره ولهذا كنزول عيسى عم على ما اخبر عنه
نبينا صلوات الله عليه وانما كان قبل نوح
لانه كان جده لانه ابن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ
وهو ادريس ولا تتوهم انه على سبيل التناسخ
ليستدل على حقيته كما يظن به بعض من تبلد
اليه لانه عبارة عن تعلق الروح بالبدن
بعد المفارقة من بدن اخر من غير تخلل زمان
بين التعلقين للتعلق الذاتي بين الروح والجسد
ويكون تعلقه بالبدن الجسماني دائما وهذا ليس
كذلك وانفلاق الجبل عن فرس نارى كان
في العالم المثالي فانه شاهد فيه ان جبل لبنان
وهو من جبال الشام انفلق وخرج منه فرس
على هيئة نارية ولا شك ان كل ما يتمثل في العالم
المثالي بصورة من الصور هو معنى من المعاني
الروحانية وحقيقة من الحقائق الغيبية
لذلك اثرت في حيوانيته حتى سقطت عنه
الشهوة وغلبت قواه الروحانية عليه حتى
صار عقلا مجردا على صورة انسان وقيل ان
الجبل هو جسمانيته وانفلاقه انفراج منها
وغواشيها والفرس هي نفس الحيوانية و
كونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء
نور القدس عليه وكون الاته من نار تكامل قوى
واخلاقه وفيه نظر لان المتمثل له الحكمة
من يتمثل له فلو كان المتمثل بالجبل حقيقته
الجسمانية وبالفرس حقيقته الحيوانية انتج
حكم الحيوانية غالبا على الروحانية لا بعكسه

وكونها على الصورة النارية لا يخرج الحيوانية
عن مقتضاها غايتها ان يجعل النفس منورة
منقادة للروح ليكون مقتضاها على وفق حكم
الشرع وطريق الحل ان حملنا النارية على النورية
وان حملناها على حقيقتها المحرقة يكون سببا
للتوغل في الشهوة والانحطاط في الدركات
لغلبة نار الشهوة على نور الروح والله اعلم
فكان الحق فيه منزها اى كان الحق في المقام
العقلي منزها على اسم المفعول فكان اى الباب
على النصف من المعرفة بالله فان العقل
اذا تجرد لنفسه من حيث اخذه العلوم
عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه
لا على التشبيه لانه لا يدرك مدرك ما
شيئا الا بحسب ما منه فيه كما هو مقرر في تعاليم
التحقيق ومقامه تنزيه وتقديس لذلك قال ونحن
نسبح بحمدك ونقدس لك فكان على النصف
من المعرفة واذا اعطاه الله المعرفة
بالتجلي كملت معرفته بالله فنزه في
موضع وشبه في موضع
اى نزهه في موضع التنزيه تنزيها حقانيا وشبهه
في موضع التشبيه تشبيها عيانيا فيكون تنزيهه
تنزيه الحق وتشبيهه تشبيه الحق
ورأى سريان الحق بالوجود في الصور الطبيعية
والعنصرية فما بقيت له صورة الا
ويرى عين الحق عينها كما هو الامر عليه في
نفسه وهذه المعرفة التامة اى هذه

ملائكة

المعرفة هي المعرفة التامة التي جاءت بها الشرائع
المنزلة من عند الله لان الشرائع كلها
تحكم بالتشبيه والتنزيه ولا ينفرد باحدهما
وحكمت بهذه المعرفة الاوهام كلها
لان الوهم تلتبس المعاني كلية كانت وجزئية
نوعا من الصور المتخيلة في الذهن وهذا التشبيه
في عين التنزيه لان المعاني من حيث تجردها
عن المواد منزهة عنها وعن الصور التابعة
لها ومن حيث انها موجودة مصورة في الذهن
مشبهة بها ولذلك كانت الاوهام اقوى
سلطانا في هذه النشأة من العقول
لان العاقل ولو بلغ ما بلغ في عقله
لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور
فيما عقل اى ولاجل ان الوهم حاكم على
المدركات العقلية بالتنزيه والتشبيه كانت
الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة العنصرية
من العقول لان العاقل ولو بلغ في عقله كمال ما
ينتهي العقول اليه لا يخلص عن احكام الوهم
عليه لان مدركاته العقلية تتجرد عن الصور الوهمية
فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه
الصورة الكاملة الانسانية وبه
جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت
فشبهت اى الشرائع في التنزيه اى مقام
التنزيه بالوهم اى بلسان الوهم اذ الوهم لا
يعطي الا ادراك المعاني الجزئية في الصور الحسية
فهو يتصور موجودا ما في الخارج متخصصا

عن غيره منزها عن كونه جسمانيا او جسمانيا او زمانيا او مكانيا وذلك عين التشبيه

ونزهت في التشبيه بالعقل

اى نزهت الشرائع في مقام التشبيه بلسان العقل اذ العقل يجرد المعاني الكلية عن الغواشي الحسية التي يثبتها الوهم **فارتبط الكل بالكل** اى التشبيه والتنزيه **فلا يمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه** وذلك لان كل ما نزهته عنه من النقائص فهو ثابت له عند ظهوره في المراتب الكونية وهو التشبيه وكل ما شبهته واثبت له من الكمالات فهو منفي عنه في مرتبة احديته وهو التنزيه

قال الله تعالى ليس كمثله شيء فنزه وشبه اما تنزيهه فظاهر لانه نفي المماثلة على تقدير زيادة الكاف وعلى عدم زيادته ايضا يلزم المطلوب لان نفي المماثلة عن المثل يوجب نفي المماثلة عن نفسه بطريق الاولى واما تشبيهه فانه اثبت له مثلا ونفى عنه المماثلة واثبات المثل تشبيه وليس ذلك المثل الا الانسان المخلوق على صورته المتصف بكمالاته الا الوجوب الذاتي الفارق بينهما كما مر في الفص الآدمي قال رض في كتاب الاسرى والصلوة على اول مبدع كان ولا موجود ظهر هنالك ولا نجم سماه مثلا وقد اوجد تنزيها لا تشبيها في قوله ليس كمثله شيء وهو العالم الفرد العليم **وهو السميع البصير فشبه** لانه اثبت له ما هو ثابت لغيره ونزهه ايضا في هذا القول لان تقديم الضمير يوجب حصر السمع والبصر فيه فنزهه عن المشاركة مع الغير فيهما

وهي اعظم آية تنزيه نزلت ومع ذلك لم تخل عن تشبيه بالكاف فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذكرناه ثم قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون

اى عما يصفونه بحسب مبالغ عقولهم **وما يصفونه الا بما تعطيه عقولهم فنزه نفسه عن تنزيههم اذ حددوه** بذلك التنزيه لان التميز عن كل شيء محدد بما يميزه عنها **وذلك لقصور العقول عن ادراك مثل هذا**

اى ذلك التحديد يحصل من قصور العقول عن ادراك الحقائق الالهية وشئونها على ما هي عليها وما استفادت العقول المنورة هذه المعاني ايضا الا باعلام الله والاطلاع على اسرارها لا بانفسهم **ثم جاءت الشرائع كلها بما يحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة يظهر فيها** لم تخل من الاخلاء اى جاءت الشرائع كلها بمقتضى القوة الوهمية على التشبيه والتنزيه فلم تجعل الحق خاليا عن صفة يظهر الحق فيها وهو عين التشبيه **كذا قالت** اى الشرائع **وبهذا جاءت فعملت الامم على ذلك**

اى بمقتضى ذلك فاعطاها اى اعطى الحق
الامم فانث الضمير باعتبار تانيث الجمع الحق
التجلى اى يتجلى عليهم بتلك الصفات الموجبة
للتشبيه فلحقت اى الامم بالرسل وراثة
اى من جهة الوراثة فنطقت اى الامم بما
نطقت به رسل الله من التنزيه والتشبيه
الله اعلم حيث يجعل رسالته فالله
اعلم • وجه له وجه بالخبرية الى رسل
الله وله وجه بالابتداء اى اعلم
حيث يجعل رسالاته وكلا الوجهين
حقيقة الحق فيه لذلك قلنا بالتشبيه
في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه
لما جعل الامة ملحقا بالرسل بحكم الوراثة
وقال فنطقت بما نطقت به رسل الله ذكر
قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى
رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته ليبين
التنزيه والتشبيه فيه فقوله الله موجه اى
موجه بالوجهين الخبرية والابتدائية اما
الخبرية لان قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى
مثل ما اوتى كلام تام لان المقول الذى
اقيم فيه مقامه تعلق ضمير عائد الى الرسول
اى لن نؤمن بالاجابة حتى نؤتى مثل ما اوتى
الرسول المبلغ باها ورسل الله جملة اخرى
اى رسل الله هم منبأ اهل الله واعلم خبر مبتدأ
محذوف اى هو اعلم حيث يجعل رسالاته و
الثانى الله مبتدأ واعلم خبره فهو كلام مستأنف

والوجه الاول وان كان فيه تعسفات كثيرة
لكن لما كان فى نفس الامر كلاهما حقا التزمه
ويظهر حقيقته لمن يعرف سر قوله ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم
ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وامثال ذلك
وكلا الوجهين حقيقة فيه اى حق مطابق لما
فى نفس الامر مجاز كما زعم اهل الظاهر فى اية المبايعة
والطاعة وامثالها واذا كان هوية الحق عين
هوية الرسول كان التشبيه الذى فى الرسل ثابتا
للتنزيه الذى فى هوية الحق وبالعكس وذلك معنى
قوله ولذلك قلنا الى اخره اى ولاجل ان كلا
الوجهين حقيقة فى هذا الكلام قلنا بالتشبيه
فى عين التنزيه اذ هوية الحق المنزه هى التى ظهرت
فى صورة الرسل المشبهة والهوية الظاهرة
فى الصورة المشبهة هى التى كانت منزهة فى المرتبة
الاحدية وبعد ان تقرر هذا فنرخى
الستور ونسدل الحجب على عين
المنتقد والمعتقد وان كانا من بعض
صور ما تجلى فيها الحق
اى وبعد ان تقرر ان التنزيه لا يخرج عن التشبيه
وبالعكس نرخى الستور ونسدل الاغطية على
عين المنتقد وهو المحقق الذى يعلم خلاصة المعانى
والحقائق اما بالكشف والعيان او بالنظر والبرهان
وعلى عين المعتقد المؤمن باهل الحقائق والعرفان
وان كانا اى المنتقد والمعتقد من بعض المظاهر
التى يتجلى الحق فيها ولكن قد امرنا بالستر عليهم

تفاضل استعداد الصور فان المتجلي
في صورة بحكم استعداد تلك الصورة
فينسب اليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها
لا بد من ذلك اي امرنا بالشرع ليظهر تفاضل
استعدادات الاعيان في المظاهر فان التجلي
لا يقع على عين من الاعيان الا بحسب استعداد
تلك العين فيعلم الفاضل من المفضول ويتميز
المراتب فينسب اليه اي الى الحق المتجلي ما تعطيه
حقيقة العين التي هي المجلى ولوازمها اي حقيقة
اعراضها الذاتية من اللوازم الحاصلة فيها عند
التجلي كما مر مرارا من ان المرايا لها احكام لا تظهر
الا عند التجلي من الصغر والكبر والاستطالة
والاستدارة وامثالها مثل من يرى
الحق في النوم ولا ينكر هذا
اي رؤية الحق في النوم كما لا ينكر رؤيته في الآخرة
وانه لا شك الحق عينه اي وان المرئي
هو الحق عينه بلا شك فيتبعه لوازم تلك
الصورة وحقايقها التي تجلى فيها في
النوم ثم بعد ذلك يعبر اي يجاز عنها
الى امر آخر يقتضي التنزيه عقلا فان
كان الذي يعبرها ذا كشف وايمان
فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط بل
يعطيها حقها من التنزيه وما ظهرت
اي الصورة الالهية فيه لما ذكرنا ان المتجلي انما
يتجلى بحسب استعداد المتجلى له وجعل منسوبا
اليه ما تعطيه حقيقة المتجلى له من الصور

ولوازمها ذكره مثالا وهو ان الانسان يرى
الحق في نومه على صورة من الصور ولا شك
ان الحق هو المتجلي في تلك الصورة لروح النائم
فلوازم تلك الصورة من الشكل والوضع والكم
كلها يلحق الحق بتبعية الصورة وهذا عين التشبيه
ثم المعبر ان كان من اصحاب النظر والعقل يعبر عنها
ويقول ان الحق منزه عن الصورة فالمراد بهذه
الصورة كذا وكذا من المعاني المناسبة للتنزيه
المجرد عن الصورة ويلزم التحديد بل التشبيه بما
لا صورة له كالعقول والمعاني المجردة وهو لا
يشعر به وان كان ذا كشف وعيان او تقليد و
ايمان فلا ينزهه ولا ينفي الصورة عنه مطلقا بل
يعطي الصورة حقها بان يجعلها من جملة الصور
التي يتجلى الحق فيها عند ظهوره بالمظاهر لكن
لا يقيده بها حتى يلزم حصره فيها ويعطي التنزيه
ايضا حقه بان يقول الحق بحسب ذاته منزه عن
الصور العقلية والمثالية والحسية كلها لتحير
العقول والاوهام عن ادراكها وان كان بحسب
اسمائه وصفاته وظهوره في مراتب العوالم غير
منزه عنها فيكون قائلا بالتنزيه والتشبيه و
معطيا حق المقامين في تعبيره وما ذكره بعض
العارفين في هذا الموضع من ان الوهم يحكم
في المتخيلات ويدرك المعاني الجزئية في
المحسوسات واحكامه في المعاني الجزئية اكثرها
صحيحة ويحكم في المعقولات والمعاني الكلية باحكام
كلها فاسدة الا ما شاء الله غير هذا سببا لما

ذكره الشيخ رض لانه ذكر ان الوهم هو السلطان
الاعظم في هذه الصورة الانسانية وبه جاءت
الشرائع المنزلة فهو في صدد تصويب احكام الوهم لا
تخطئته فالله على التحقيق عبارة لمن
فهم الاشارة لما نقل كلامه رض الى قوله تع
الله اعلم حيث يجعل رسالته وذكر ان لها
وجها الى التنزيه ووجها الى الاثبات والتشبيه و
بين التنزيه والتشبيه في المثال قال منبها عما
ذكره فالله على التحقيق عبارة اي فلفظ الله
في الله اعلم في الحقيقة عبارة عن حقيقة ظهرت
في صور الرسل لمن فهم ما اشرنا اليه في جعلنا
الله خبر الرسل وروح هذه الحكمة
وفصها ان الامر ينقسم الى مؤثر ومؤثر
فيه وهما عبارتان فالمؤثر بكل وجه
وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله و
المؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال و
في كل حضرة هو العالم
هذا تمام ما ذكرنا من شرح هذه الحكمة الا-
بيانية وخلاصتها ان الامر الالهي شأنه منقسم
الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان اي لفظتان
المؤثر والمؤثر فيه عبارتان بحسب الظهور في
مراتب الكثرة عن الحقيقة الواحدة الظاهرة فيها
اذ جهة المؤثرية والمؤثر فيه واحدة فالمؤثر بكل
وجه وعلى كل حال هو الله اي سواء كان مسمى
هذا الاسم من مظاهر الظاهر الكونية واسم
من الاسماء الالهية فان المؤثر هو الذات الالهية
بحسب اسمائها وصفاتها لانها علة العلل ومبدأ
كل شيء في الازل والمؤثر فيه هو اعيان العالم
لانها محل ولايات الاسماء ومظهرها وانما جعل
انقسام الامر اليهما روح هذه الحكمة لان بين
العلة والمعلول لابد من مناسبة رابطة بينهما
وتلك المناسبة هو النسبة الثابتة بين الحق
والعالم فاذا ورد الوارد الالهي فالحق
كل شيء باصله الذي يناسبه
اي انه كان الوارد من الحضرة الالهية كالوجود
والعلم والقدرة وامثال ذلك من الكمالات
الالهية فالحق اليها وان كان من حضرة اعيان
العالم كالفقر والاحتياج والامكان وغير
ذلك من النقائص الكونية فاسند الى العالم
فان الوارد لابد ان يكون فرعا
عن اصل واصل كل شيء هو الكلي الذي
يناسبه جزئيه المتفرع عليه لذلك كما
كانت المحبة الالهية عن النوافل من العبد
اذ النوافل من العبد هي الكمالات التي اظهرها
العبد واقامها فلا جرم استلزمت المحبة
الالهية التي هي ايضا كمال وسبب لحصول باقي
الكمالات فهو كالمثال لقوله فان الوارد لا بد
ان يكون فرعا عن اصل اي كما كانت المحبة الالهية
متفرعة عن النوافل العبادة من العبد لانها
اثر منافق لما ذكره اذ جعل المؤثر نوافل العبد
والمتأثر المحبة الالهية لان النوافل وان كانت
ظاهرة من العبد لكنها في الحقيقة كالانفعال

من المحبۃ الالٰھیۃ الظاھرۃ فی الصورۃ العبدانیۃ فلا یکون المؤثر فی نفسہ الا اللہ
فھذا اثر ای فھذا الحب اثر بین مؤثر
وھو الحق ومؤثر فیہ وھو العالم وفی بعض النسخ من مؤثر ومؤثر فیہ ای فھذا اثر حاصل من مؤثر ومؤثر فیہ وعلی ھذا الاثر وبواسطتہ کان الحق سمعہ وبصرہ
وقواہ عن ھذہ المحبۃ ای الالٰھیۃ
فھذا اثر مقرر لا نقدر علی انکارہ
لثبوتہ شرعا ان کنت مؤمنا
ای ھذا اثر من المؤثر الذی ھو اللہ لان المحبۃ الالٰھیۃ ھی التی اوجبت ان یکون الحق سمع عبدہ وبصرہ ویدہ ورجلہ وغیر ذلک ولا یمکن ان ینکر المؤمن بالشریعۃ لھذا الاثر فالسامع لھذا المعنی لا یخلو اما ان یکون صاحب العقل السلیم او صاحب العقل المشوب بالوھم والاول وھو قولہ واما العقل السلیم فھو اما
صاحب تجلی الٰھی فی محل طبیعی فیعرف
ما قلناہ واما مؤمن مسلم یؤمن بہ
کما ورد فی الصحیح العقل السلیم ھو القلب الناجی من العقائد الفاسدۃ الباقی علی الفطرۃ الاصلیۃ فھو اما صاحب التجلی الالٰھی ای فی کشف وعیان فی ھذہ النشأۃ العنصریۃ والصورۃ الطبیعیۃ واما مؤمن بالرسل واھل الکشف مسلم امرہ الیھم منقاد باوامرھم فان کان صاحب تجلی فھو عارف بشھودہ حقیقۃ ما قلناہ من ان الامر منقسم الی مؤثر ومؤثر فیہ والمؤثر فی جمیع الحضرات الکونیۃ والالٰھیۃ ھو اللہ والمؤثر فیہ فی کلھا ھو الاعیان ولا بد ان یسند کلا منھما الی اصلہ وان کان مؤمنا بالرسل والاولیاء فیؤمن بہ کما ورد فی الصحیح ان العبد لا یزال یتقرب الی بالنوافل حتی احبہ الحدیث
ولا بد من سلطان الوھم ان یحکم علی العاقل
الباحث فیما جاء بہ الحق فی ھذہ الصورۃ
لانہ مؤمن بھا المراد بالصورۃ الصورۃ التی یتجلی بھا الحق فی النوم او صورۃ الرسل ای ولا بد ان یحکم الوھم بحقیقۃ ما ادرکہ وشاھدہ من الصورۃ المرئیۃ فی النوم او الیقظۃ علی العاقل المؤمن بالرسل الطالب لتحقیق ما اتی الحق من ھذہ الصورۃ المثالیۃ او الصورۃ الکاملۃ الانسانیۃ من الآیات والاخبار الدالۃ علی تجلیات الحق بالصور الحسیۃ والمثالیۃ لان ھذا العاقل مؤمن بان تلک الصورۃ المرئیۃ صورۃ الحق او بالرسل والشرائع المنزھۃ بالتنزیہ الذی یحکم بہ العقل والتشبیہ الذی یحکم بہ الوھم واما غیر المؤمن فیحکم علی
الوھم بالوھم فیتخیل بنظرہ الفکری
انہ قد احال علی اللہ ما اعطاہ ذلک
التجلی فی الرؤیا والوھم فی ذلک لا یفارقہ
من حیث لا یشعر لغفلتہ عن نفسہ
ای واما العاقل الذی لا ایمان لہ بالرسل

والشرائع وهو صاحب العقل المشوب بالوهم فيحكم
على بطلان ما حكم به الوهم من اثبات الصور
على الله بالوهم الذي هو مشوب بعقله لان
العقل اذا تنور بنور الكشف والايمان يدرك
ما هو الامر عليه وعند عدم الايمان بالشرائع
لا يخلص عن حكم الوهم فيتخيل ان ما اعطاه
التجلي في الرؤيا من الصورة مستحيل لما اعطاه
نظره الفكري في ذلك فابطل حكم الوهم بتوهمه
الفاسد وهو لا يشعر بذلك لعدم علمه بنفسه
واحكامها **ومن ذلك قوله ادعوني
استجب لكم قال الله تعالى واذا سألك
عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة
الداع اذا دعان اذ لا يكون مجيبا
الا اذا كان من يدعوه**
اي ومن ذلك القبيل المذكور وهو قوله ان
الامر منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه قوله تعالى
ادعوني استجب لكم واجيب دعوة الداع
لان الامر الوجود منقسم الى مؤثر ومتأثر و
الداعي هو القابل المتأثر والمجيب هو الفاعل
المؤثر وكما ان الفاعل لا يكون فاعلا الا بالقابل
كذلك لا يكون المجيب مجيبا الا اذا حصل من
يدعوه وذلك اشارة الى قوله ان الامر منقسم
كان في قوله الا اذا كان من يدعوه تامة
**وان كان عين الداعي عين المجيب فلا
خلاف في اختلاف الصور فهما صورتان
بلا شك** ذلك اشارة الى الوارد في قوله فان
الوارد ولا بد ان يكون نوعا عن اصل وكان في
قوله الا اذا كان من يدعوه تامة اي الا ان يثبت
الداعي اي ومن الوارد الالهي قوله تعالى
ادعوني استجب لكم وقوله واذا سألك عبادي
عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان
ولا شك ان الاجابة والاستجابة لا يمكن الا بين
عينين متغايرين بالحقيقة او بالصورة فان كان
عين الداعي بعينها عين المجيب في الحقيقة فلا بد
من اختلاف الصور ليكون احدهما داعيا والاخر
مجيبا فهما اي الداعي والمدعو صورتان بلا شك
فوحدتهما حقيقة مستندة الى الواحد الاحد
والغني الصمد وكثرتهما صورة مستندة الى
كثرة اسماء الاعيان الواقعة في حظيرة الامكان
وتلك الصور كلها كالاعضاء لزيد
اي وتلك الصور التي في المظاهر الالهية و
الكونية كلها كصور الاعضاء للحقيقة الجسمية
الظاهرة في شخص زيد اذ الحقيقة الجسمية واحدة
وصورها الحاصلة عليها متعددة
**فمعلوم ان زيدا حقيقة واحدة
شخصية وان يده اي صورة يده
ليست صورة رجله ولا رأسه ولا عينه
ولا حاجبه فهو الكثير الواحد الكثير
بالصور الواحد بالعين وكالانسان
بالعين** عطف على قوله كالاعضاء اي
الصورة التي يظهر الحق فيها كثيرة مع احديته
عينه ككثرة صور افراد الانسان مع ان عين

الانسان واحد بلا شك ولا شك ان
عمروا ما هو زيد صورة ولا صفة
ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه
العين الواحدة لا يتناهى وجودا فهو
اى الانسان وان كان واحدا بالعين
اى بالحقيقة والعين الثابتة الانسانية
فهو كثير بالصور والاشخاص وقد
علمت قطعا ان كنت مؤمنا ان الحق
عينه عينه تاكيد للحق اى الحق بعينه
يتجلى فى القيمة بصورة فيعرف ثم يتحول
فى صورة فينكر ثم يتحول عنها فى
صورة فيعرف كما جاء فى الحديث الصحيح
وهو المتجلى ليس غيره فى كل صورة
اى والحق هو المتجلى فى هذه الصور المعروفة
المقبولة والمنكرة المجهولة ومعلوم ان
هذه الصورة ما هى تلك الصورة
الاخرى فكان بتشديد النون وفى بعض
النسخ فكانت العين الواحدة التى هى الذات
الاحدية قامت مقام المراة اى
التى يظهر فيها الصور المختلفة باختلاف صور
الناظرين فاذا نظر الناظر فيها
الى الصورة معتقده فى الله عرفه
فاقر به واذا اتفق ان يرى فيها
معتقد غيره انكره كما يرى فى المراة
صورته وصورة غيره فالمراة عين
واحدة والصور كثيرة فى عين الرائى

وليس فى المراة صورة منها جملة واحدة
اى والحال انه ليس فى المراة صورة اصلا
مع كون المراة لها اثر فى الصور بوجه
وما لها اثر بوجه فالاثر الذى لها
كونها ترد الصور متغيرة الشكل من
الصغر والكبر والطول والعرض فلها
اثر فى المقادير وذلك الاثر راجع اليها
اى الى المراة وانما كانت هذه التغيرات
منها اى من المراة لاختلاف مقادير المرائى
هذا تصريح بوجه التشبيه تقديره ان المراة مع
انها خالية عن الصور التى يظهر فيها لها اثر فى
الصور الظاهرة فيها وذلك ردها اياها
متغيرة الشكل فى الصغر والكبر والطول و
العرض والاستدارة وغيرها فكل من الرائى
والمراة مؤثر من وجه ومتاثر من اخر فكذلك
للحق اثر فى الصور الظاهرة فى مراة ذاته وذلك
بواسطة تجلياته العينية وشؤنه الذاتية و
لصور العالم اثر وهو بواسطة تفاوت اعيانهم
واختلاف استعداداتهم الموجبة لاختلاف
عقائدهم فلا بد للعارف ان يلحق الاثر الالهى
الى الحضرة والاثر الكونى الى الحضرة
فانظر فى المثال مراة واحدة اى حال كونه
مراة واحدة من هذه المرايا لا بنظر الجماعة
اى بنظر الكامل الجامع للعقائد لا بنظر الجماعة
من المعتقدين بالاعتقادات الجزئية وفى بعض
النسخ لا تنظر بتاء الخطاب اى فانظر فى هذا المثال

مراة واحدة هي مراة الذات الاحدية ولا تنظر
الجماعة من المرايا الاسمائية فانها تفرق خاطرك
وتخرجك عن الصراط المستقيم كما قال تعالى ولا
تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله

وهو نظرك من حيث كونه ذاتا

اي الشان ان نظرك في الحق من حيث
كونه ذاتا واحدة غنية عن العالمين ويجوز
ان يعود الضمير الى المصدر فانظر اي ذلك النظر نظرك
اياه من حيث ذاته لا من حيث اسمائه فهو
اي الحق من حيث ذاته غني عن العالمين ومن
حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت
يكون كالمرائي واذا كان نظرك فيه من حيث
اسمائه وصفاته يكون كالمرائي المتكثرة والحاصل
انك اذا نظرت الى الحقيقة الواحدة المرائية لا
الى المرايا المتعددة التي هي اشخاصها بنظرك
الكامل وجدت الحقيقة المرئية مثالا للذات الغنية
الالهية واذا نظرت الى المرايا المتعددة وجدتها
امثلة المرايا الاسماء المتكثرة فتكون عقيدة الناظر
في الذات من حيث هي ومن حيث الاسماء
والصفات كالهيولى لجميع العقائد بخلاف اصحاب
العقائد الجزئية فانه يقيدها بعرفه وينكرها بجهله

فاي اسم الهي نظرت فيه نفسك

بتاء الخطاب ونصب نفسك على المفعولية
او من نظر فانما يظهر للناظر وفي بعض
النسخ في الناظر حقيقة ذلك الاسم
اي اي اسم الهي شاهدت نفسك في مراته و
ادركت صورة عقيدتك ونفس من نظر فيها
وعقيدته فانما يتجلى لنظر الناظر حقيقة ذلك
الاسم فتصير كالمراة المظهرة صورة كل ناظر
فيها واي اسم الهي نظرت بسكون التاء فيه
نفسك او نفس من نظر فيه برفع نفسك على
الفاعلية فانما يظهر في الناظر حقيقة ذلك
الاسم بظهور لوازمه فيه والاول انسب لانه
جعل الاسم مراة وهي لا تشاهد وانما تشاهد
الصورة فيها كما مر وان عين المراة لا ترى
ولا يمكن ان يراها احد فهكذا هو الامر ان
فهمت اي الشان الالهي في تجلياته وفي
ظهوره كالشان في المراة ان فهمت ايها
السالك من ان الذات الاحدية غير مدركة ولا
صورة فيها من حيث هي مظهرة لجميع صور
العالم فلا تجزع ولا تخف عند احتجابك
عن شهود نفسك ولا تخف عند انعدامك
بطلب شهود حقيقتك من الفناء فان الله
يحب الشجاعة واعلى مراتب الشجاعة هو
افناء نفسه وذاته مع صفاتها وافعالها
في عين ذات الحق وصفاته وافعاله وانما
كانت الشجاعة محبوبة لاستلزامه عين البقاء
الابدي وتحققه بالوجود المحض الحقاني ولو

على قتل حية هذا تضمين لقوله عليه السلام
ان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية

وليست الحية سوى نفسك

اي الحية التي هي عدوك وينبغي قتلها البتة

فی الحقیقة الا نفسك کما قال علیه السلام عدی عدوك نفسك التی بین جنبیك والجنة حیاة لنفسها بالصورة والحقیقة والشیٔ لا یقبل عن نفسه وان افسدت الصورة فی الحس لا یقبل وان افسدتها علی البناء للمفعول ای الذات الجنیة حیة لنفسها وذاتها باقیة بصورتها النوعیة وحقیقتها الکلیة والشیٔ لا یفنی عن نفسه ولا یزال واذ دخل الفساد فیه ولا یدخل فی حقیقة وصورته النوعیة بل فی صورته الحسیة وانما نقل الکلام فی هذه الحکمة الالیاسیة الی بیان البقاء وکشف المعاد لان الیاس علیه السلام کان ادریس فارتفع الی السماء وبقی فیها وفی صورته الشخصیة ثم عاد الی صورته الالیاسیة فنبه رضی الله عنه المجوزین عن العقول الجاهلین بالبقاء السرمدی بحال ادریس علیه السلام فان الحد یضبطها والخیال لا یزیلها تعلیل للبقاء والمراد بالحد حقیقة المحدود اذ الحد والمحدود لا یختلفان الا بالاجمال والتفصیل فقط ای فان الحقیقة الثابتة فی العلم المعبر عنها بالحد یضبط حقیقة ما افسدت صورته عن التفرق والفناء والخیال الحافظ للمثال یحفظها عن الفناء ولا یزیلها ویجوز ان یکون المراد بالحد الصورة العقلیة المثبتة فی الواح الکتب السماویة و اللوح المحفوظ واذا کان الامر علی هذا فهذا هو الامان علی الذوات و

العزة والمنعة فانك لا تقدر علی فساد الحدود وای عزة اعظم من هذه العزة ای واذا کان الشان الالهی علی هذا الطریق بحیث لا یفنی بشیٔ ولا ینعدم ذات اصلا بحسب الحقیقة فهذا هو الامان من الله علی الذوات والعزة عین لا یقهرها بالافناء والاعدام ویجعل لها منعة ای حرسة تحرسها وتمنعها من طریان الهلاك والفساد علیها وهی حقایقها وصورها التی فی العوالم غیر الحسیة واذا قتلت نفسا فانك لا تقدر علی افناء صورتها الحسیة وتلك الحقیقة باقیة مع صورها التی لها فی جمیع العوالم وان ازال الخالق بعظمها ایضا صورة اخری حسیة بحیث لا تشعر فیجعلها موجودة مرة اخری فیتخیل بالوهم انك قتلت وبالعقل والوهم لم تزل الصورة موجودة فی الحد ای فتتوهم انك قتلت والقاتل فی الحقیقة هو الله والمقتول هو باق فی العالم العقلی وصورته موجودة فی العالم المثالی وتشاهد بالعقل المنور والوهم المدرك للمعانی الجزئیة ان صورتها العقلیة موجودة فی الحقیقة وما افسدت الا صورتها الحسیة والدلیل علی ذلك ای علی ان القاتل هو الله لا انت هو قوله وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی والعین ما ادرکت الا الصورة المحمدیة التی ثبت لها

حقیقتهم ما بقی العالم

الرمى فى الحسّ وهى اى الصورة المحمدية هى
التى نفى الله الرمى عنها اولا ثم اثبته
لها وسطا بقوله اذ رميت ثم عاد بالاستدراك
ان الله هو الرامى فى صورة محمدية ولا بدّ
من الايمان بهذا فانظر الى هذا المؤثر
وهو الاسم الرامى كيف تنزل لاظهار فعله فى
فى المظاهر حتى انزل الحقّ فى صورة محمدية
واخبر الحق نفسه بالنصب اى عن نفسه
ويجوز ان يكون بالرفع فيكون تاكيدا للحق
عباده بذلك فما قال احد منا عنه
ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره
صدق والايمان به واجب سواء
ادركت علم ما قال اى احطت بعقلك
به ما قال وجعل نفسه راميا فى صورة محمدية
بعقلك او لم تدركه فاما عالم اى الناس
اما عالم واما مسلم مؤمن بالايمان التقليدى
ومما يدلك على ضعف النظر العقلى
من حيث فكره كون العقل يحكم على
العلة انها لا تكون معلولة لمن هى
علة له اى العلة علة له هذا حكم
العقل لا خفاء به وما فى علم التجلى
الا هذا وهو ان العلة يكون معلولة
لمن هى له اى فان لم يحط بعقلك به ما
سمعت فاعلم ان العقل المشوب بالوهم من
حيث نظره الفكرى ضعيف فى ادراك
الاشياء على ما هى عليه ويدل عليه كون

العقل يحكم على العلة انها لا تكون معلولة[٤]
وهو حق اذا لم يكن الامتياز بينهما الا بما يقتضى
التضايف الا فلا والذى حكم به العقل
صحيح مع التحرير بالنظر
وفى بعض النسخ التحرر فى النظر اى اذا حرر الملكاشف
نظره فيما حكم به العقل يجد ذلك صحيحا لان ذات
العلة ووجودها مجردا عن العلية سابقة على
وجود المعلول وذاته سبقا ذاتيا لا زمانيا فلو
كان وجود المتقدم وذاته علة للعلة بطل ذلك السبق
الذاتى وايضا يلزم الدور لتوقف وجود كل منهما
فى الخارج على وجود الاخر هذا اذا اخذنا وجود
كل منهما مجردا عن العلية والمعلولية واما اذا اخذنا
هما مع الصفتين فلا بدّ من ان يتوقف كل منهما على
الاخر ومعنى التحرير هو ان الناظر يحرر ويتطور منهما
يوجب التضايف اى ياخذ ذات كل منهما مجردا عما
يوجب التضايف وغايته فى ذلك ان يقول
اذا راى الامر على خلاف ما اعطاه
الدليل النظرى ان العين بعد ان
ثبت انها واحدة فى هذا الكثير فمن
حيث هى علة فى صورة من هذه الصور
لمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها
فى حال كونها علة بل ينتقل الحكم
بانتقالها فى الصور فتكون معلولة
لمعلولها فيصير معلولها علة لها هذا
غايته اذا كان قد راى الامر على
ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكرى

٣
لما هو معلول
فما التجلى الالهى يعطى للعارف
الا الكاشف ان العلة معلولة لمعلولها
وذلك لان عين المعلول عين العلة
ولعدم تطلب من عين العلة ان
تجلياتها موجودة معلولة لها
تتلو عين العلة وجود معلولها
اى بحسب النظر من رابطة بينهما
وايضا سلبنا العلة كمال من كمالاتها
لا يتم الا بالمعلولية فتعلو المعلو
لية ايضا كما ان معلولية
المعلول لا تحصل الا بعلية العلة
يكون متضايفين وكذلك
حكم جميع المتضايفين فالعلة
من حيث انها علة معلولة لمعلولها
وايضا المكاشف يحكم بالكشف ان
ذات العلة والمعلول شئ واحد ظهر
فى مرتبتين مختلفتين والعلية والمعلو
لية من المتضايفين اللذين كل منهما
علة للاخر فيحكم على العلة من حيث
امتيازها عن المعلول انها
معلولة لمعلولها
صح

هذا *
اذا اخذنا
وجود كل منهما مجردا
عن العلية والمعلولية واما اذا
اخذناهما مع الصفتين
فلا بد من ان يتوقف
كل منهما على
الاخر

أي في غاية العقل أنه إذا شاهد الأمر الحق على ما يعطيه نظره العقلي بل على ما هو عليه كما يعطيه التجلي الإلهي أمكنه أن يقول مصححا لما يعطيه التجلي أو موجها له إن العين بعدما ثبت وحدتها أي بعد تسليم أن الذات الظاهرة في هذه الصور الكثيرة واحدة فهي علة في صورة من الصور لمعلول ما ومن حيث أنها علة ليست معلولة لمعلولها بل من حيثية أخرى وهي باعتبار ظهورها في صورة المعلول منها فينتقل حكم العلية إلى الصورة المعلولية بانتقال تلك العين إليها أي بظهور تلك العين في الصور المعلولة فيصير معلولها علة لها هذا غاية ما يقدر العقل عليه عند شهود الأمر على ما هو عليه وهو ضعيف لأنه لا انتقال للذات من صورة العلة إلى صورة المعلول لينتقل العلية معها بل الذات حال ظهورها بالعلية ظاهرة فيها بالمعلولية لما هو معلول لها فإنها في حالة واحدة متصفة بالضدين وجامعة للنقيضين إذ لا يشغلها شأن عن شأن فهي حال كونها باطنة ظاهرة وحال كونها ظاهرة باطنة واعتبار الجهات والمغايرة بينها من خصائص العقل وأما في الحقيقة فليس إلا الوجود المحض وتجلياته لا غير فلا عاقل ولا معقول ولا الجهات التي يفرضها العقل ولهذا المعنى قال أولا ومما يدلك على ضعف النظر العقلي ونسب الضعف إليه لأنك تعلم أن الجهات المختلفة التي يعتبرها العقل والنسب التي يضيفها إلى الذات الأحدية كلها مجتمعة في عين الوجود ومستهلكة في الذات الأحدية فما في الوجود إلا الذات الظاهرة في صورة بالعلية وفي الأخرى بالمعلولية

وإذا كان الأمر في العلية بهذه المثابة فما ظنك باتساع النظر العقلي في غير هذا المضيق

أي إذا كان الأمر الإلهي وشأنه عند التجلي بهذه المثابة في العلية بحيث يجعل المعلول علة لعلته فما ظنك في غير هذا المضيق من المواضع التي يكون مجال العقل فيها واسعا ويجوز عليها أمورا شتى

فلا أعقل من الرسل صلوات الله عليهم

لأنهم يشاهدون الأمر على ما هو عليه بالتجلي الإلهي

وقد جاؤوا بما جاؤوا به في الخبر

أي جاؤوا بما جاؤوا من المعاني الغيبية في صورة الخبر المروي عنهم من الجناب الإلهي فأثبتوا

ما أثبته العقل وزادوا فيما لا يستقل العقل بإدراكه وما يحيله العقل رأسا ويقر به في التجلي الإلهي

وإنما كانوا أعقل الخلائق وأكملهم لأنهم منورون بالأنوار الإلهية مشاهدين للحقائق على ما هي عليها لذلك أخبروا عن الجناب الإلهي بما لا يستقل العقل بإدراكه وما يحيل نسبته إلى الله عقلا من حيث نظره لإعطاء التجلي ذلك وأقروه بحقيقته فإذا خلا بنفسه بعد التجلي حار فيما رآه لأنه رجع إلى بشريته بارتفاع حكم التجلي عنه وغلب عليه عقله

المانع من ذلك وهو لا يشك فيما رآه فيحصل
الحيرة فان كان عبد رب رد العقل
اليه وان كان عبد نظر رد الحق الى حكمه
اى فان كان المتجلى له عبد الحق رد عقله اليه
وان كان عبد العقل رد الحق الى حكم العقل و
نزله كما نشاهده اليوم فى العلماء الظاهرين انهم اذا سمعوا
آية من الآيات وخبرا من الاخبار الدالة على طور
فوق طور العقل يأولون ذلك وينزلونه الى
ما يحكم به عقولهم وهذا لا يكون الا ما
دام فى هذه النشأة الدنياوية محجوبة
عن نشأته الاخراوية فى الدنيا فان
العارفين يظهرون هنا كأنهم فى
الصور الدنياوية لما يجرى عليهم
من احكامها والله تعالى قد حولهم
فى بواطنهم فى النشأة الاخراوية لا بد
من ذلك فهم بالصورة مجهولون الا
من كشف الله عن بصيرته فادرك
اى هذا الرد الى العقل لا يكون الا ما دام المتجلى
له فى هذه النشأة الدنياوية محجوبا عن نشأة الاخراوية
فاذا ارتفع عنه الحجاب واطلع على ما فى نشأته
الاخراوية اطلاعا شهوديا وهو فى الدنيا
فحينئذ لا يبقى للعقل معه نزاع فيما ادركه من التجلى
ولا يحتاج الى الرد الى مقامه ولا تحصل الحيرة
فان العارفين المكاشفين للحقائق بالتجليات
الالهية ظاهرون فى الدنيا بالصورة ويجرى
عليهم احكام ما يتعلق بموطن الدنيا والله تعالى
حول قلوبهم الى النشأة الاخراوية فهم بالصورة
فى الدنيا وبالباطن فى الاخرة ولا يعرفهم الا
من كشف الله عن بصيرته الغطاء ورفع عن
عينه الحجاب كما قال تعالى اوليائى تحت قبابى لا
يعرفهم غيرى فما من عارف بالله من حيث
التجلى الالهى الا وهو على النشأة الاخراوية
قد حشر فى دنياه ونشر من قبره فهو
يرى ما لا يرون ويشهد ما لا
يشهدون عناية من الله ببعض
عباده فى ذلك انما قال من حيث التجلى
الالهى لان العارفين لهم مراتب بحسب سيرهم
فى الملكوت والجبروت والمثال المطلق وههنا
صاحب العرفان لعلى المجرد والحشر والنشر يقع
لكل منهم بحسب مقامهم مع اهل ذلك الموطن الذى
حصلوا فيه فيشاهدون انهم حشروا فيه ونشروا
من قبور ابدانهم ورفع عنهم الحجب ووضع لهم
الميزان والصراط وحكم الحق العدل بالفصل والقضاء
كل ذلك على سبيل الشهود فيرون ما لا يراه المحجوبون
ويشهدون ما لا يشهده المنغمسون فى الهيئات
الجسمانية والصفات الظلمانية عناية من الله
ببعض عباده حيث عجل له ما اجل لغيره ليتدارك
باقى عمره ويحصل به حصول الدرجات العالية
فان الدنيا مزرعة الاخرة
فمن اراد العثور على هذه الحكمة
الالياسية الادريسية الذى انشأه
الله تعالى نشأتين فكان نبيا قبل

نوح عليه السلام ثم رفع فنزل رسولا بعد
ذلك فجمع الله له بين المنزلتين
فلينزل من حكم عقله الى شهوته
ليكون حيوانا مطلقا حتى يكشف ما
تكشفه كل دابة ما عدا الثقلين فيعلم
انه قد تحقق بحيوانيته
اى
فمن اراد ان يطلع على حكمة الياس الذي كان ادريسا
نبيا قبل نوح فرفع الى السماء ثم نزل رسولا
ليجمع بين النبوة والرسالة وهو المراد بالمنزلتين
فلينزل عن حكم عقله الذي هو السماء الى محل
نفسه وشهوته الذي هو الارض بالنسبة اليهما
لمناسبته في التنزل ويكون حيوانا مطلقا اى
كالحيوان الذي لا يزاحمه عقله بالتصرف في الاشيا
بل منقاد للواردات الرحمانية من مقام الحيوانية
حتى يشاهد روحانية الياس في مقام المخصوص
به فيطلع على الحكم المختصة به فينكشف له ما
تكشفه كل دابة سوى الثقلين من الاطلاع
على احوال الموتى بالتنعيم والتعذيب وغيرهما
وعند هذا الانكشاف يعلم انه قد تحقق بالمقام
الحيوانية وينبغي ان ينتقل مرة اخرى الى
المقام العقلي المجرد بالانقطاع من الشهوات
الجسمانية واللذات الطبيعية كما سقطت شهوة
الياس ليصير ما ادركه عين اليقين ويكون
متحققا وذائقا لما عاينه وشاهده كما اشار
اليه من بعد بقوله فاذا تحقق بما ذكرناه انتقل
الى ان يكون عقلا مجردا وصار منه اى وعلامته

التحقق بهذا المقام علمى اعطانا
علامة ان الواحد هذا الكشف المذكور
فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم و
يرى الميت حيا بالحيوة البرزخية
والصامت متكلما بالكلمات الروحانية
الملكوتية والقاعد ماشيا بالحركات
المعنوية والمثالية والعلامة الثانية الخرس
اى البكم العجيب انه لو اراد ان ينطق بما
رآه لم يقدر فحينئذ يتحقق بحيوانيته
اى بمقام الحيوانية لان الحيوان لم يقدر ان
يتكلم حسا بما يراه وان كان متكلما في عالمه
المثالي بروحه ومعناه وكان لنا تلميذ
قد حصل له هذا الكشف غير انه لم
يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته
ولما اقامني الله في هذا المقام تحققت
بحيوانيتي تحققا كليا فكنت ارى
واريد ان انطق بما اشاهده فلا
استطيع فكنت لا افرق بيني وبين
الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق
بما ذكرناه اى بالمقام الحيوانية وانكشف له
اسرار عالم الطبيعة وشاهد الاحوال البرزخية
وعلم حقيقة ما جاء به الشريعة
انتقل الى ان يكون عقلا مجردا في
غير مادة طبيعية فيشهد امورا هي
اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية
فيعلم من اين ظهر هذا الحكم في صورة

الطبيعة علما ذوقيا وانما ينتقل الى مقام العقل المجرد مرة اخرى بعد شهود الامر على ما هو عليه من البرزخ لانه اذا صار عقلا مجردا شارك العقول المجردة والارواح المطهرة واطلع على عالم الجبروت وما فيه من الانوار القاهرة فيشاهد الامور الكلية وحقايق مجردة هي اصول لما يظهر في عالم الطبيعة فيعلم ذوقا ان الامور الكلية كيف تنزلت وتصير جزئية محسوسة مصورة بالصور الطبيعية العنصرية من غير تنزل ذواتهم المجردة الى هذه الصورة الانسانية والمقام المحجوب وبرجوعها الى مقامها الاصلي وتحققها بالعهد الاولى يعرف كيفية تنزلات الذات الالهية من المقام الاحدية والواحدية الى المراتب الكونية وظهورها في جميع مراتب العوالم السفلية والعلوية شريفها وخسيسها عظيمها وحقيرها فيشاهد الحق في جميع مراتب الوجود شهودا حاليا فيفوز بالسعادة العظمى والمرتبة الكبرى رزقنا الله واياكم السعادة وجعلنا ممن كمل وطهر بالعبادة فان كوشف على ان الطبيعة عين نفس الرحمن فقد اوتي خيرا كثيرا اي فان علم ذوقا ان الطبيعة هي التي تسمى بالنفس الرحماني وليست مغايرة له في الحقيقة فقد اوتي خيرا كثيرا وتفسير الطبيعة والنفس الرحماني تقدم في الفص العيسوي ومواضع اخر مرارا فلا يحتاج الى ذكرهما هيهنا وان اقتصر معه اي مع مقام الحس

على ما ذكرناه من شهود الامور التي هي اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله اي النظر الفكري فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا وتحقيقا قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم لانه شهد ظهور الحق في جميع مراتب الوجود وكيفية صدور الافعال منه في المظاهر الكونية فنفى القتل عنهم واضافه الى الله كما قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وما قتلهم الا الحديد والضارب والذي خلف هذه الصورة من الهوية الالهية بل بالمجموع وقع القتل والرمي فيشاهد الامور عطف على قوله ويعرف عند ذلك ذوقا باصولها وهي الحقايق المجردة الكونية وصورها وهي الصور الطبيعية والعنصرية والمثالية والخيالية فيكون تاما فان شهد النفس بفتح الفاء اي فان شهد مع الحقايق المجردة النفس الرحماني كان مع التمام كاملا فلا يرى الا الله عين ما يرى اي لا يرى في كل عين ما يرى الا الله لا غيره فيرى الرائي عين المرئي وهذا القدر كاف هامي في العرفان والله الموفق والهادي

فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية

الاحسان لغة فعل ما ينبغي ان يفعل من الخير والمال
والقال وفي الفعل والحال كما قال عم ان الله كتب
الاحسان على كل شيء فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة
واذا قتلتم فاحسنوا القتلة الحديث وفي ظاهر
الشرع ان تعبد الله كانك تراه كما في الحديث
المشهور وفي باطنه الحقيقة شهود الحق في
جميع مراتب الوجود به اذ قوله عم كانك تراه
تعليم وخطاب لاهل الحجاب فللاحسان مراتب
ثلث اولها اللغوي وهو ان تحسن على كل شيء
حتى على من اساء اليك وتعذره وتنظر على الموجود
بنظر الرحمة والشفقة وثانيها العبادة بحضور
تام كان العابد يشاهد ربه وثالثها شهود
الرب مع كل شيء وفي كل شيء كما قال تعالى
ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك
بالعروة الوثقى اي مشاهد لله تعالى عند تسليم
ذاته وقلبه اليه وانما خصت الحكمة الاحسانية
بالكلمة اللقمانية لانه صاحب الحكمة لشهادة
قوله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فهو صاحب
الخير والخير هو الاحسان والاحسان فعل ما ينبغي ان يفعل
والحكمة وضع الشيء في موضعه فهما من واد
واحد وايضا الحكمة تستلزم الاحسان على
كل شيء فلذلك قارن الاحسان بالحكمة
اذا شاء الاله يريد رزقا له فالكون
اجمعه غذاء يريد مفعول شاء [illegible] له
اذا شاء ان يرزقه فجعل ان يرزقه الذي [illegible]

كقول الشاعر الا ايهذا الزاجري احضر الوغى
ان احضر الوغى اي اذا تعلقت مشيته بان
يريد له رزقا فالكون باجمعه غذاء له وقد
تقدم ان الحق من حيث اسمائه وصفاته لا
يظهر في الشهادة الا باعيان الاكوان وان
كان من حيث ذاته مع قطع النظر عن الظهور
والبطون والاسماء والصفات غنيا عن
العالمين فالاعيان غذاء له من حيث اظهارها
اياه ومن حيث فنائها واختفائها فيه
ليظهر بوحدته الحقيقية كفناء الغذاء و
انعدامها واختفائها في المغتذي وان كان
باعتبار آخر هو غذاء للاعيان والى هذا اشار
بقوله وان شاء الاله يريد رزقا لنا
فهو الغذاء كما نشا نشاء يجوز ان
يكون بالنون للتكلم وبالياء للغائب تقديره
وان شاء الاله ان يريد رزقا لنا فهو غذاء لنا
كما نشاء او كما يشاء الحق ذلك لان الغذاء
هو ما يغتذي في عين المغتذي ويظهر على
صورته ليقوم به العين والهوية الالهية
هي التي تختفي في اعيان الخلائق وتصير ظاهرة
بصورها مقومة لها فهي غذاء للاعيان
ونسبة الاغتذاء والرزق اليه مع انه يطعم
ولا يطعم ونسبة كونه غذاء لنا بعينها كنسبة
بعض الصفات الكونية اليه بقوله من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا مرضت فلم تعدني
وامثال ذلك مما جاء في الشرع وهذه النسبة

ايضا من باطن الشرع [illegible] نبى اعطى الكتاب
وامر باخراجه الى الخلق فلا يليق ان يبقى احد ظنه
من المؤمنين فى حق الانبياء والكاملين فى
امثال هذه الاشياء ولما كانت المشيئة والارادة
يجتمعان فى معنى ويفترقان فى اخر قال

مشيئة ارادته فقولوا بها اى بالمشيئة
قد شاءها فهو المشاء اى شاء الارادة

وعينها فالارادة هى المشاة اى المراد فالمشاء فى
قوله فهى المشاء بفتح الميم اسم مفعول من شاء يشاء
من غير القياس والقياس مشيء اذ اصله مشيوء نقلت
ضمة الياء الى ما قبلها واجتمعت الواو والياء و
سبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء و
ادغمت فى الياء وكسرت ما قبلها للمناسبة وحذفت
الهمزة تخفيفا ومصدر ميمى بمعنى المشيئة فعلى هذا
هى عين الارادة فقولوا بالمشيئة قد شاء الحق
بالمشيئة المسماة بالارادة فالارادة هى المشيئة
وعلى هذا ضمير شاءها عائد الى المشيئة وهذا
انسب من الاول لانه يناسب قوله مشيئته ارادته
والله اعلم يريد زيادة ويريد نقصا
وليس مشاءنا الا المشاء بفتح الميم فيهما الاول
المصدر الميمى الاول خبر ليس والثانى اسمها
مشيئة الا مشيئة ومعناه ان المشيئة عينها
هى الارادة الذاتية من حيث الاحدية لانهما فى
كونهما عين الذات شئ واحد وتفترقا باعتبار امتيازهما
من الذات ونسبتها اليها فى الصفات فهما
حقيقتان متغايرتان يجتمعان ويفترقان من حيث

الالهية فنبه بقوله مشيئة ارادته الى اخر البيت
على انهما واحد فى عين الاحدية وبقوله يريد
زيادة الى اخره على الفرق بينهما هذا على المعنى
الثانى فى البيت السابق واما على الاول فيكون
قوله فقولوا بها قد شاءها فهى المشاء بفتح الميم
تنبيها على ان الارادة مترتبة على المشيئة كما ترتب
المشيئة على العلم والعلم على الحيوة فهى غيرها
وقوله يريد زيادة فارقا اخر وهو ان الارادة
تتعلق بالزيادة والنقصان فى الجزئيات اى يريد
ان يكون شيئا ناقصا واخر زائدا وليست المشيئة
كذلك فانها هى العناية الالهية المتعلقة بالكليات
لا الجزئيات فحاصل البيت الثانى ان المتعلقات
الارادة يزيد وينقص بخلاف متعلقات المشيئة
فانها على حالها ازلا وابدا لان المشيئة متعلقة
بالكليات لا بالجزئيات والكلى لا يوصف بالزيادة
والنقصان ومن تتبع مواضع استعمالات الارادة
فى القرآن يعلم ان الارادة تتعلق بايجاد المعدوم
لا باعدام الموجود بخلاف المشيئة فانها متعلقة
بالايجاد والاعدام

فهذا الفرق بينهما محقق ومن وجه
فعينهما سواء ظاهر قال الله تعالى
ولقد اتينا لقمان الحكمة ومن يؤت
الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا فلقمان
بالنص ذو الخير الكثير بشهادة الله
له بذلك والحكمة قد يكون متلفظا
بها وقد يكون مسكوتا عنها

وذلك لان المحل قد يقتضي اظهارها كالاحكام الشرعية وقد يقتضي سترها كالاسرار الالهية التي سترها الحق عن الاغيار فالمنطوق بها

مثل قول لقمان لابنه يا بني انها

اي ان القضية ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يأت بها الله فهذه حكمة منطوق بها وهي ان جعل الله هو الآتي بها اي جعل لقمان الحق اتيا بتلك الحبة وقرر ذلك لكلام الله تعالى في كتابه ولم يرده على قائله واما الحكمة المسكوت عنها وعلمت تلك الحكمة بقرينة الحال فكونه سكت عن المؤتى اليه بتلك الحبة فما ذكره ولا قال لابنه يأت بها الله اليك ولا الى غيرك فارسل الاتيان عاما اي جعل لقمان المؤتى اليه عاما ما عين وما خص بقوله اليك والى غيرك كما عين الآتي وهو الله والمأتي به وهو الحبة

وجعل المؤتى به في السموات ان كان

اي ان كان ذلك فيها او في الارض

ان كان فيها تنبيها لينظر الناظر في قوله

وهو الله في السموات وفي الارض

اي ليتنبه الناظر من قوله او في السموات وفي الارض وينتقل ذهنه من هذا القول الى قوله وهو الله في السموات وفي الارض

فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت

عنه ان الحق عين كل معلوم

سواء كان ذلك المعلوم موجودا في العين او لم يكن فنبه بما تكلم به على ان الحق عين كل موجود خارجي وبما سكت عنه على انه عين كل معلوم علمي باق في الغيب غير متصف بالوجود العيني اما الاول فلانه جعل الله اتيا بها في السموات او في الارض وهو الله في السموات وفي الارض كما قال تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله اي هويته هي الظاهرة بالالوهية والربوبية في كل ما في الجهة العلوية المسماة بالسموات والسفلية المسماة بالارض فالحق عين كل ما في العلو والسفل الرتبي والمكاني واما الثاني فلان الهوية الالهية هي التي لا تعين لها ولا تقيد بكل ما هو غيرها سواء كان موجودا عينيا او علميا فهو متعين فعلم التعين المسكوت عنه راجع الى الهوية الالهية التي هي غير متعينة بنفسها وتعينت بصور المعلومات العلمية وبجميع العينية قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فتتبه رحمه الكلام المنطوق بالكلمات الالهية الموجودة في الخارج والسكوت عنه بالحقائق الغيبية التي لا وجود لها في الخارج

وقوله لان المعلوم اعم من الشيء

ليس دليلا على ان تنبيه بالمنطوق والمسكوت عنه على ان الحق عين كل موجود لان كون المعلوم اعم من الشيء امرا وبيانه لا يدل على ان الحق عين كل معلوم بل دليل على قوله

فهو انكر النكرات وقع مقدما عليه ضمير فهو عائد الى الحق سبحانه اى اذا كان الحق سبحانه عين كل معلوم سواء كان موجودا فى العين او لم يكن والمعلوم اعم من الشئ والشئ انكر من كل نكرة فينتج ان الحق انكر النكرات لذلك لم يعلم حقيقته غيره كما قال اكمل الخلائق ما عرفناك حق معرفتك وان كان باعتبار اخر اعرف المعارف وانما جعل المعلوم اعم من الشئ بناء على قول من قال ان المعدوم ليس بشئ والموجود هو الشئ فالمعلوم اعم منه لان علم الحق محيط بكل ما وجد ولم يوجد سواء كان ممكنا او ممتنعا واما على قول من قال انه شئ ثابت ومنفى وعلى تقدير التساوى ايضا يكون انكر النكرات ثم تمم الحكمة واستوفاها لتكون النشاة كاملة فيها اى لتكون هذه النشاة اللقمانية كاملة فى الحكمة والمعرفة بالله

فقال ان الله لطيف فمن لطافته ولطفه انه فى الشئ المسمى بكذا المحدود بكذا عين ذلك الشئ اى ومن غاية لطفه صار عين الاشياء المتباينة المسماة بالاسماء المختلفة المحدودة بالحدود الخاصة **حتى لا يقال فيه** اى فى ذلك الشئ المسمى باسم معين **الا ما يدل عليه اسمه بالتواطؤ والاصطلاح** اسمه عطف بيان لما اى وذلك الشئ معين باسم كذا وحد كذا حتى لا يطلق عليه ولا يقال فيه الا ما يدل عليه من الاسم الذى تواطؤا عليه واصطلحوا به فالتواطؤ بمعنى التوافق **فيقال هذا سماء وارض وصخرة وشجرة وحيوان وملك ورزق وطعام والحال ان العين واحدة من كل شئ** اى من الاشياء الموجودة المسماة بالاسماء المختلفة **وفيه** اى فى تلك العين الواحدة فى كل شئ **كما تقول الاشاعرة ان العالم كله متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة** اى قولهم العالم كله جوهر واحد هو بعينه قولنا العالم عين واحدة **ثم قالت اى الاشاعرة ويختلف بالاعراض وهو قولنا ويختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته او عرضه او مزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره** اى قول الاشاعرة ان العالم جوهر واحد يختلف بالاعراض هو بعينه قولنا ان العالم عين واحدة ظاهرة بالصور المختلفة ومتكثرة بالاعراض المتباينة والامزجة المتغايرة فيقول هذا عين هذا من حيث الجوهر والحقيقة الواحدة وهذا غير ذلك من حيث الصورة والعرض **ولهذا يوخذ عين الجوهر فى حد كل صورة ومزاج** اى ولهذا الاتحاد فى الجوهرية يوخذ عين

الجوهر فی تعریف کل واحد من الموجودات فالمراد
بالصورة والمزاج ذوا الصورة والمزاج لا العرض
الذی نفهم منهما فنقول نحن انه لیس سوی
الحق ویظن المتکلم ان مسمی الجوهر
وان کان حقا ای امرا ثابتا ما هو عین
الحق الذی یطلقه اهل الکشف و
التجلی الله هو الله تعالی الخالق لکل شیء
الرازق لکل حی فهذا حکمة کونه لطیفا
ای هذا السریان فی الاشیاء وکونه عینها
حکمة کونه تعالی لطیفا
ثم نعت وقال خبیرا ای عالما عن اختبار
وهو ای العلم الاختباری هو الذی دل
علیه قوله ولنبلونکم حتی نعلم وهذا
هو علم الاذواق ای وهذا العلم هو الذی
یحصل بالذوق والوجدان للهویة الالهیة
فی مظاهر الکمل واصحاب الاذواق
فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الامر
علیه مستفیدا علما ولا نقدر
علی انکار ما نص الحق علیه فی حق
نفسه ففرق تعالی ما بین الذوق
والعلم المطلق بقوله حتی نعلم الذی
هو من حضرة الاسم الخبیر المتمیز بالتقید بالذوق
عن حضرة الاسم العلیم فعلم الذوق مقید
بالقوی اذ الذایق لا یذوق ذلک ولا یجد
الا بالقوی الروحانیة او الجسمانیة
وقد قال تعالی عن نفسه ای اخبر عن
نفسه انه عین قوی عبده فی قوله
کنت سمعه وهو قوة من قوی العبد
وبصره وهو قوة من قوی العبد
ولسانه وهو عضو من اعضا العبد
ورجله ویده فما اقتصر من التعریف
علی القوی فحسب حتی ذکر الاعضا
ولیس العبد بغیر هذه الاعضاء
والقوی فعین مسمی العبد هو الحق لا
عین العبد هو السید ای العین الواحدة
التی لحقتها العبودیة وصارت مسماة بالعبد هو
الحق مجردة عن العبودیة ولکن لیس عین العبد مع
صفة العبودیة عین السید مع صفة السیادة
فان النسب متمیزة لذاتها ولیس المنسوب
الیه متمیزا فانه لیس ثم سوی
عینه فی جمیع النسب فهی عین واحد
ذات نسب واضافات وصفات
ای فان المراتب والصفات متمایزة لذواتها
والذات التی لها المراتب والصفات واحدة
لا تکثر فیها اصلا ثم تمام حکمة لقمان
فی تعلیمه ابنه ما جاء به فی هذه
الآیة من هذین الاسمین الالهیین
لطیفا خبیرا سمی بهما الله تعالی فلو
جعل ذلک فی الکون وهو الوجود
فقال کان لکان اتم فی الحکمة وابلغ
فحکی الله تعالی قول لقمان علی المعنی
کما قال لم یزد علیه شیئا

اى جاء لقمان بالاسمين فى قوله ان الله لطيف خبير وسمى الحق بهما فلو جاء بالكلمة الوجودية وقال وكان الله لطيفا خبيرا لكان اتم فى الحكمة وابلغ فى الدلالة على انه تعالى موصوف بهذين الصفتين فى الازل وهما من مقتضيات ذاته تعالى لكن لما ذكره كذلك حكى الله قوله كما قال ولم يزد عليه شيئا وان كان قوله

ان الله لطيف خبير من قول الله فلما علم الله تعالى من لقمان انه لو نطق متمما لتمم بهذا

اى وان كان قوله ان الله لطيف خبير قول الله لا قول لقمان كان ذلك ايضا راجعا الى لقمان لانه تعالى علم الله منه انه لو اراد ان يتمم لتمم بهذا القول وميل عذرا من ذلك ان لقمان لفرط شفقته وتعطفه على ابنه قام فى مقام التعليم والارشاد والنصيحة مخبرا عن الواقع ليتمكن ويتحقق فى نفس ابنه ان الله لطيف خبير فى الواقع فهو انسب فى الحكمة والله اعلم بالحكم

واما قوله ان تك مثقال حبة من خردل لمن هى له غذاء وليس الا الذرة المذكورة فى قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهو اصغر متغذ والحبة من الخردل اصغر غذاء

اى واما الحكمة فى قوله ان تك مثقال حبة من الخردل فهى بيان ان اصغر متغذ واصغر غذاء لانه فى معرض المبالغة فى ان حبة خردل من الغذاء لا يفوته الله عمن هى له غذاء ثم قال وليس الا الذرة اى وليس ذلك المتغذى الا الذرة المذكورة فى قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الاية وهى النملة الصغيرة فهى اصغر متغذ والحبة من الخردل اصغر غذاء

ولو كان ثم اصغر

اى من الذرة فى المتغذى واصغر من حبة الخردل من الغذاء لجاء به كما جاء بقوله ان الله

لا يستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة ثم لما علم انه ثم ما هو اصغر من البعوضة قال فما فوقها يعنى فى الصغر وهذا قول الله والتى فى الزلزلة قول الله ايضا فاعلم ذلك فنحن نعلم ان الله ما اقتصر على وزن الذرة وثم ما هو اصغر منها فانه جاء بذلك على المبالغة والله اعلم

اى نحن نعلم ان الله ما اقتصر على الذرة الا لانه اصغر متغذ ولو كان ثم اصغر متغذ منها لجاء به للمبالغة كما قال فما فوقها يعنى فى الصغر

واما تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة ولهذا وصاه بما فيه سعادته اذا عمل بذلك واما حكمة وصيته فى نهيه اياه ان لا يشرك بالله فان الشرك لظلم عظيم

فتنبيه لابنه ولكل من يسمع هذا الكلام على ان الشرك منتف فى نفس العين اذ الامر الواحد الاحدية هى الظاهرة فى كل من الصور فيجعل احدى الصورتين شريكا للاخرى

اشراك للشئ مع ظلم نفسه وهو ظلم عظيم ولما ذكر
ان الشرك ظلم فلا بد ممن وقع عليه الظلم قال
والمظلوم المقام حيث نعته بالانقسام
اى المظلوم هو المحل الذى وصفه المشرك الظالم
بالانقسام الى الاثنينية وهو عين واحدة
اى والحال ان المحل القابل للصور والاضافات
عين واحدة لا تكثر فيها ولا انقسام
فانه لا يشرك معه الا عينه وهذا
غاية الجهل اى ولان المشرك اذا اشرك
مع الحق الها اخر لا بد ان يكون موجودا وكل ما له
وجود فهو متحقق بالوجود الذى هو الحق
فما اشرك معه الا عينه لا غيره وهذا عين الجهل
بالحقيقة والاله وسبب ذلك اشاره
الى قوله فانه لا يشرك معه الا عينه اى وسبب ذلك
الاشراك ان الشخص الذى لا معرفة له
بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة
الشئ اذا اختلف عليه الصور فى
العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك
الاختلاف فى عين واحدة جعل
الصورة مشاركة للاخرى فى ذلك
المقام فجعل لكل صورة جزءا من ذلك
المقام اى جعل العين الواحدة الحاملة للصور
الوجودية منقسما فجعل لكل صورة جزءا منها
ومعلوم فى الشريك ان الامر الذى
يخصه اى الذى يخص الشريك
مما وقعت فيه المشاركة ليس عين

القسم الاخر الذى شاركه اذ هو للاخر
لان الفرض ان ذلك القسم للاخر
فاذا ما ثم شريك فى الحقيقة فان كل
واحد على حظه مما قيل فيه ان بينهما
مشاركة فيه وهو سبب ذلك الشركة
المشاعة اى وسبب ذلك القول اى القول بوجود
الشريك هو الاشتراك فى العين الواحدة الغير
المنقسمة فقوله الشركة المشاعة خبر للمبتداء
وان كانت مشاعة فان التصريف من
احدهما يزيل الاشاعة اى ان كانت العين
الواحدة مشاعة مشتركة بين الشريكين بينهما
تزول الاشاعة اى الشركة اذ كان احدهما مطلق
التصرف والاخر لا تصرف له ولا شك ان الحق تعالى
مطلق التصرف فى العالم فلا اشاعة فلا شركة
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
هذا روح المسئلة
اى قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
هو روح مسئلة الشركة وحقيقتها وذلك
لان الشئ انما يتحقق بروحه التى تدبره والشركة
التى يثبتها المشرك امر وهمى لا روح لها ولا حقيقة
فى نفس الامر والشركة التى بين الاسم الله والاسم
الرحمن امر حقيقى لدلالة كل منهما على الذات
وهى انما تستفاد من هذه الاية فكانت الاية
روح مسئلة الشركة وهذا اشارة الى ما قال
الشيخ رضه فى فتوحاته فى فصل الاولياء المشتغلين
بالله فلا تجزع من اجل الشريك الذى شفع حاضر

فان ذلك ليس بشريك حقيقة وانت هو المشرك
على الحقيقة لانه من شان الشركة اتحاد العين
المشتركة فيها فيكون لكل واحد الحكم فيه على
السواء والا فليس بشريك مطلق وهذا الشريك
الذي اثبته الشقي لم يتوارد مع الله على امر يقع
فيه الاشتراك فليس بشريك حقيقة وانت هو المشرك
على الحقيقة لانه من شان الشركة اتحاد العين
المشتركة فيها فيكون لكل واحد الحكم فيه على السوا
والا فليس بشريك مطلق وهذا الشريك الذي
اثبته الشقي لم يتوارد مع الله على امر يقع فيه الاشتراك
فليس بشريك على الحقيقة بخلاف السعيد فانه
اشرك الاسم الرحمانى بالاسم الله وبالاسماء كلها
في الدلالة على الذات وفي المعاني المعينة للاسماء
والصفات فهو اقوى في الشرك من هذا فان الاول
شريك من دعوى كاذبة وهذا اثبت شريكا بدعوى
صادقة فغفر لهذا المشرك لصدقه ولم يغفر لذلك
المشرك لكذبه في دعواه فهذا اولى باسم المشرك
من الاخر والله هو الغفور الرحيم

فص حكمة امامية في كلمة هرونية

الامامة اسم من الاسماء الخلافة كما قال في حق
نبيه ابرهيم صلوات الله عليه اني جاعلك للناس
اماما اى خليفة عليهم وهي اما بواسطة او بلا
واسطة والقسمان ثابتان في هرون عليه السلام
لذلك اختصت بكلمته اما الاول فلكونه خليفة
موسى عم كما قال اخلفني في قومي واما الثاني
فلكونه نبيا رسولا مبعوثا من الحق الى الخلق
بالسيف كاخيه موسى فنسبت نسبة الامامية
اليه فكان اماما مطلقا من جانب الحق واماما
مقيدا من جانب موسى عليه السلام

اعلم ان وجود هارون عم كان من
حضرة الرحموت بقوله اى بدليل قوله
ووهبنا له من رحمتنا يعني لموسى
اخاه هرون نبيا فكان نبوته من
حضرة الرحموت اى من حضرة الرحمة
سميت بالرحموت مبالغة كما يسمى عالم الملائكة
بالملكوت وعالم المجردات بالجبروت وانما كانت
نبوته من الرحمة لان موسى عم كان خشنا في الخلق
صلبا في الدين ولم يكن فصيحا في النطق فطلب من
الله اخاه هرون ليكون معه في الدعوة فيعينه
بالاخلاق الحسنة فينجبر موسى بخلقه وفصاحته
ويرغب الناس في طاعته كما قال رب اشرح لي
صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني
يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي
هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري
كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا
بصيرا فكان وجود هرون معه في الدعوة رحمة
من الله واجابة لدعوته

فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر
منه نبوة ولما كانت نبوة هرون من
حضرة الرحمة لذلك قال لاخيه موسى
يا ابن ام فناداه بامه لا بابيه اذ كانت

الرحمة للأم دون الأب وفرق في الحكم
اي في حكم التعطف والشفقة ولولا
تلك الرحمة الذاتية في الأم ما صبرت
على مباشرة التربية ثم قال لا تأخذ
بلحيتي ولا برأسي ولا تشمت بي
الاعداء فهذا كله نفس من انفاس
الرحمة وسبب ذلك الغضب والاخذ
باللحية عدم التثبت في النظر فيما كان
في ايديه من الالواح التي القاها
من يديه فلو نظر فيها نظر تثبت
لوجد فيها الهدى والرحمة
كما قال تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ
الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم
يرهبون فالهدى بيان ما وقع من
الامر الذي اغضبه مما هو هرون
بريء منه والرحمة باخيه
اي الهدى المذكور وهو المكتوب فيها كيفية
ما وقع من عمل العجل واضلال السامري لهم
وبراءة هرون منه والرحمة المذكورة وهي الرحمة
على اخيه فيكون الخبر محذوفا لوجود القرينة
فكان عطف على قوله لوجد اي لوجد فيها
الهدى والرحمة فكان موسى لا يأخذ
بلحيته بمرأى من قومه اي على نظر قومه
مع كبره وانه اسن منه فكان
ذلك من هرون شفقة على موسى
لان نبوة هرون من رحمة الله

فالقصد منه الامثل هذا ثم قال
هرون لموسى اني خشيت ان تقول
فرقت بين بني اسرائيل فتجعلني سببا
في تفريقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم
فكان منهم من عبده اتباعا للسامري
وتقليدا له ومنهم من توقف عن
عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه
في ذلك فخشي هرون ان ينسب ذلك
الفرقان بينهم اليه وكان موسى اعلم
بالامر من هرون لانه علم ما عبده
اصحاب العجل اي علم موسى ما الذي عبده
اصحاب العجل في الحقيقة لعلمه بان الله قضى
الا نعبد الا اياه كما قال وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه وما حكم الله بشيء
الا وقع فكان عتب موسى اخاه هرون
لما وقع الامر في انكاره وعدم اتساعه
اي كان عتب موسى اخاه هرون لاجل انكاره
عبادة العجل وعدم اتساع قلبه لذلك
فان العارف من يرى الحق في كل شيء
بل يراه عين كل شيء فكان موسى
يربي هرون تربية علم
واعلم ان هذا الكلام وان كان حقا من حيث
الولاية والباطن لكن لا يصح من حيث النبوة
والظاهر فان النبي يجب عليه انكار العبادة للارباب
الجزئية كما يجب عليه ارشاد الامة الى الحق المطلق
لذلك انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام

وان كانت مظاهر الهوية الالهية فانكار هارون
عبادة العجل من حيث كونه نبيا حق لان يكون
محمولا على ان موسى عم علم بالكشف انه ذهل
عن شهود الحق الظاهر في صورة العجل فاراد
ان ينبههم على ذلك وهو عين التربية والارشاد
منه وانكاره عم على السامري وعجلته على بصيرة
فان انكار الانبيا والاولياء لعبادة الاصنام
التي هي المظاهر ليس كانكار المحجوبين فانهم يرون
الحق مع كل شيء بخلاف غيرهم بل ذلك لتخليصهم
عن التقييد بصورة خاصة وتجلي خاص اذ فيه
انكار باقي المجالي وهو عين الضلال

وان كان اصغر منه في السن ولذلك

اي ولاجل انه كان مربيا لهرون عليه السلام

لما قال لهرون ما قال رجع الى السامري

فقال له فما خطبك يا سامري

اي ما شانك وما مرادك اي لذلك رجع موسى
الى السامري فقوله لما قال لهرون ما قال
جملة اعتراضية يعني فيما صنعت من عدو

لك الى صورة العجل على الاختصاص

وصنعك هذا الشبح من حلي القوم

وتركك الاله المطلق الذي هو اله العالمين

حتى اخذت بقلوبهم من اجل اموالهم

فان عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني اسرائيل

قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا

اموالكم في السماء يكن قلوبكم في السماء

والاموال السماوية هي العلوم والمعارف

الاعمال الصالحة الكاسبة للتجليات الالهية
والسعادات الابدية **وما سمي المال مالا**
الا لكونه بالذات تميل القلوب اليه
بالعبادة فهو المقصود الاعظم المعظم
في القلوب لما فيها من الافتقار اليه

اي الى المال **وليس للصور بقاء فلا بد**
من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل
موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه
ثم نسف رماد تلك الصورة في اليم
نسفا وقال له انظر الى الهك فسماه
الها بطريق التنبيه للتعليم

اي نبه انه مظهر من المظاهر ومجلى من مجاليه
لما علم انه بعض المجالي الالهية لاحرقنه
اي قال انظر الى الهك لنحرقنه ولننسفنه في
اليم نسفا فان حيوانية الانسان لها
التصرف في حيوانية الحيوان لكون
الله سخرها للانسان ولا سيما واصله
اي اصل العجل **ليس من حيوان**
اي ولا سيما في شيء ليس اصله حيوانا لان العجل
المعمول من الحلي ما كان حيوانا اصليا **فكان**
اي العجل **اعظم في التسخير** اي في قبول التسخير
لان غير الحيوان ماله ارادة

حتى يحصل منه الاباية والامتناع لما يريد
الانسان بل هو بحكم من يتصرف فيه من
غير اباية اي امتناع **واما الحيوان**
فهو ذو ارادة وغرض فقد يقع منه

الاباية فی بعض التصریف فان کان فیه
ای فی الحیوان قوة اظهار ذلك الاباظهر
منه الجموح لما یریده منه الانسان و
ان لم یکن له هذه القوة او یصادف
غرض الانسان غرض الحیوان انقاد الحیوان
مذللا لما یریده کما منه ینقاد الانسان
مثله من لا ناسی لامر فیما دفعه الله به
ضمیر دفعه الله عائد الی مثله ای فی شیء رفع الله
ذلك المثل به کالعلم والجاه والمنصب من اجل
المال الذی یرجوه منه المعبر عنه ای عن ذلك
المال فی بعض الاحوال بالاجرة
وانقیاد الانسان لمثله ورفع بعضه علی بعض
منصوص علیه فی قوله ورفع بعضکم فوق
بعض درجات لیتخذ بعضکم بعضا
سخریا فما یسخر له من حیث هو مثله الا
من حیوانیته لا من انسانیته
ای لا یسخر الانسان انسانا مثله الا بحیوانیته
فالمسخر هو الانسانیة والمتسخر هو الحیوانیة
الانسانیة فان المثلین ضدان من حیث
انهما لا یجتمعان فلیسخره الارفع فی المنزلة
بالمال او بالجاه بانسانیته ویتسخر له
ذلك الاخر اما خوفا او طمعا من حیوانیته
لا من انسانیته لما کان الانسان لا یتسخر لمثله
الا من جهة نقصانه عنه وطمعه ان یجبر ذلك
النقصان منه والنقصان یلحق الانسان من جهة
حیوانیته التی هی جهة بشریته والکمالات من
جهة انسانیته التی هی من جهة ربوبیته اضاف
التسخر الی الحیوانیة والتسخیر الی الانسانیة
فما یتسخر له من هو مثله ای فی المرتبة
الا تری ما بین البهائم من التحریش لانها
امثال فالمثلان ضدان ولذلك
قال ورفع بعضکم فوق بعض درجات
ای لاجل ان المتماثلین لا یسخر بعضه بعضا قال تعالی
ورفع بعضکم فوق بعض درجات لیحصل التفاوت
فی المراتب فیحصل التسخیر والتسخر بحسب المراتب
الدرجات فما هو معه فی درجته
ای فلیس المتسخر مع المسخر فی درجة واحدة بل هو
فی مرتبة و درجة ادنی من درجته
فوقع التسخیر من اجل الدرجات والتسخیر علی
قسمین تسخیر مراد للمسخر اسم فاعل
قاهر فی تسخیره لهذا الشخص المتسخر کتسخیر
السید لعبده وان کان مثله فی الانسانیة
وکتسخیر السلطان لرعایاه وان کانوا
امثاله فی الانسانیة فتسخرهم بالدرجة
والقسم الاخر تسخیر بالحال کتسخیر الرعایا
الملك القائم بامرهم فی الذب عنهم و
حمایتهم وقتال من عاداهم وحفظ اموالهم
وانفسهم علیهم وهذا کله تسخیر بالحال
من الرعایا یسخرون بذلك ملیکهم
ای مالکهم ویسمی هذا علی الحقیقة
هذا التسخیر تسخیر المرتبة فالمرتبة ای فمرتبة
الرعیة حکمت علیه بذلك فمن الملوك

من شيخي

من سعى لنفسه وما عرف انه بهوية تسخره
في ذلك ومنهم من عرف الامر فعلم انه
بالمرتبة في تسخير رعاياه فعلم قدرهم
وحقهم فاجره الله على ذلك اجر العلماء
بالامر على ما هو عليه اي اعطاه الله من جنس
ثواب العلماء لعلمه بالمسئلة واجر مثل هذا
يكون على الله في كون الله في شؤون عباده
اي لان الله هو القائم على شؤون عباده وقضاء
حوائجهم فاذا قام احد بذلك لله لا لغرض نفسه
وقع اجره على الله فالعالم كله مسخر بالحال
على صيغة الفاعل لا يمكن ان يطلق عليه انه
مسخر على صيغة المفعول قال تعالى كل يوم
هو في شان ولم يقل ذلك الا شؤون عباده ولا
تتوهم ان غيره يسخره تعالى عن ذلك بل كل ما يطلق
عليه اسم الغير فهو من حيث الوجود والحقيقة
عين الحق كما عرفت مرارا وان كان من حيث التقيد
والتعين مسمى بالغير فالحق هو المسخر لنفسه بحسب
شؤونه وتجلياته لا لغيره فكان عدم قوة ارداع
هرون بالفعل ان ينفذ في اصحاب العجل
بالتسليط على العجل كما سلط عليه موسى
حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في
كل صورة وان ذهبت تلك الصورة
بعد ذلك فما ذهبت الا بعدما تلبست
عند عابدها بالالوهية اي عدم تاثير
هرون في منعهم عن عبادة العجل وعدم تسلطه
عليهم كما تسلط موسى عليهم كان حكمة من الله ظاهرة

في الوجود الكوني ليكون معبودا في صور الاكوان
كلها وان كانت هذه الصورة ذاهبة فانية لان
ذهابها وفناءها انما هو بعد التلبس بالالوهية
عند عابدها ولهذا اي ولاجل انه اراد ان
يعبد في كل صورة ما بقي نوع من الانواع
الا وعبد اما عبادة تاله واما عبادة
تسخير فلا بد من ذلك لمن عقل
اما العبادة بالالهية فكعبادة الاصنام وغير
ذلك من الشمس والقمر والكواكب والعجل واما
العبادة بالتسخير فكما يعبدون الاموال واصحاب
الجاه والمناصب وانما قال فلا بد من ذلك لمن
عقل لان التسخير والتسخر واقع بين جميع مراتب
الوجود ولا بقي الارتباط بين الموجودات الا بهما
بل بين الخلق والحق ايضا انه لا بد من الافتقار
وهو يعطي التسخير والتسخر لمن يعلم الحقائق
وما عبد شيء من العالم الا بعد التلبس
بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة
في قلبه ولذلك تسمى الحق اي تسمى الحق نفسه
لنا برفيع الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة
فكثر الدرجات في عين واحدة فانه قضى
الا نعبد الا اياه في درجات كثيرة مختلفة
اعطت كل درجة مجلى الهيا عبد فيها واعظم
مجلى عبد فيه واعلاه الهوى كما قال افرايت
من اتخذ الهه هواه فهو اعظم معبود فانه
لا يعبد شيء الا به اي بالهوى
ولا يعبد هو الا بذاته اي الحق في مرتبة الاحدية

لا يعبد الا بذاته فانه معبود بالذات لكل ما سواه و
اما في مراتب الصور الكونية فليس معبوداً الا بواسطة
سلطان الهوى على العابد ومحبته في قلب العابد
له فان جميعها ممكن ليس لاحد منها الوجوب الذاتي
المستعبد لغيره بذاته وفيه اقول وحق الهوى ان

الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في
القلب ما عبد الهوى قال رضه في فتوحاته
شاهدت الهوى في بعض المكاشفات ظاهراً بالالوهية
قاعداً على عرشه وجميع عبدته حافين عليه واقفين
عنده وما شاهدت معبوداً في الصور الكونية
اعظم منه **الا ترى علم الله بالاشياء ما**
اكمله كيف تمم في حق من عبد هواه و
اتخذه الها فقال واضله الله على علم و
الضلال الحيرة وذلك انه

اى وذلك القول والتتميم هو ان الحق لما راى
هذا العابد ما عبد الا هواه بانقياده
لطاعته اى بانقياد العابد لطاعة هواه
فيما يأمر به من عبادة من عبد من الاشخاص
جواب لما قوله فيما يعبد فاضله الله على علم اى حيره
على علم الا ترى ما اكمل علم الله حيث تمم الكلام
هنا بقوله واضله الله على علم والضلالة هي الحيرة
فما حير العابد لهواه الا الله بظهوره وتجليه في
الصور الهوائية ومراتبها وذلك الاضلال مبني
على علم عظيم حاصل من الله باسراره وتجلياته في
تلك الصور وغاياتها اى هذا الاضلال والحيرة
ما كان الا من علم عظيم من الله بمجال الهوى و

اعيان عبدته وطلب استعداداتهم ذلك ليعبد
بواسطة الهوى في جميع الصور الوجودية والمرآة
الكونية فيحير العارفين بكثرة التجليات وتنوع الظهورات
والمحجوبين بالوقوف فيما عبدوا لانهم يعرفون ان
ما عبدوه ليس باله موجد لهم وهو ممكن مثلهم و
مع ذلك يجدون في بواطنهم ميلاً عظيماً اليه
بحيث لا يمكنهم الخلاص منه والتعدي عنه فيحصل
الضلال والحيرة **حتى ان عبادته لله كانت**
عن هوى ايضا لانه لو لم يقع له في ذلك
الجناب المقدس هوى وهو الارادة بمحبة
ما عبد الله ولا آثره على غيره

اى الهوى سلط على نفوس العابدين حتى من
يعبد الله ايضا ما يعبده الا عن هوى لانه لو لم
يقع في ذلك الجناب هوى من ارادة الجنة والنجاة
من النار والفوز بالدرجات العالية ما كان
يعبده كما ذكرنا ابياتاً في هذا المعنى

عبدنا الهوى ايام جهل وانا لفي غمرة من سكرنا من شرابه
وعشنا زماناً نعبد الحق للهوى من الجنة الاعلى وحسن ثوابه
فلما تجلى نوره في قلوبنا عبدنا رجاء في اللقاء وخطابه
فمرجع انواع العبودية للهوى سوى من يكن عبد العزيز جنابه
ويعبده من غير شيء من الهوى ولا للنوى من ناره وعقابه

وقوله وهو الارادة بمحبة تفسير للهوى اى الهوى
هو الارادة النفسانية مع المحبة الالهية
وكذلك كل من عبد صورة ما من صور
العالم واتخذها الها ما اتخذها الا بالهوى
فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم

راى المعبودات تتنوع فى العابدين

ثم عطف على قوله انه لما راى هذا العابد اى لما راى الحق هذا العابد ما عبد الاهواه ثم راى المعبودات الكونية والاعتقادية متنوعة عند العابدين اياها اضله الله فكل عابد امرا ما يكفر من يعبد سواه والذى عنده ادنى تنبه يحار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى فانه عين واحدة فى كل عابد لما كان الاتحاد مشعرا بالاثنينية السابقة على الاتحاد اضرب عنه فقال بل لاحدية الهوى ليفيد انه حقيقة واحدة لا تكثر فيها وهى عين الاحدية الالهية ثم صرح بقوله

فانه عين واحدة ظاهرة فى كل عابد

فاضله الله على علم اى حيره على علم بان كل عابد ما عبد الا هواه ولا استعبده الاهواه سواء صادف هواه الامر المشروع كالنكاح باربع والاستمتاع بالجوارى او لم يصادف كتعلق الهوى فيمن يملكه غيره قيل ان قوله فاضله الله جواب لما ادخل فيه الفاء لطول الكلام كما مر فى اول الكتاب فى قوله فاقتضى الامر جلاء ذلك **والعارف المكمل من راى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه** اى يعبد الحق فى ذلك المجلى فالحق هو المعبود مطلقا سواء كان فى صورة الجمع او فى صور التفاصيل **ولذلك** اى ولاجل ان الحق هو الذى ظهر فى ذلك المجلى وعبد **سموه كلهم الها مع اسمه الخاص بالحجر** اى اطلقوا اسم الاله عليه مع انه مسمى بحجر او شجر او حيوان او انسان **او كوكب او ملك او فلك هذا اسم الشخصية فيه وهذا الاسم** انما هو باعتبار تعين تلك الحقيقة الكلية بالتعينات الجنسية ثم النوعية ثم التشخصية **والالوهية مرتبة الهية** تخيل **العابد له** اى لمعبوده **انها مرتبة معبوده الخاص وهى على الحقيقة مجلى للحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود فى هذا المجلى المختص** اى فى مرتبة معبوده هى على الحقيقة مرتبة مجلى من مجالى الحق لنظر العابد وبصره ليشاهد الحق ببعض صفاته واسمائه فى ذلك المجلى الخاص **ولهذا قال بعض من عرف مقالة بجهالة ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى مع تسميتهم اياهم الهة** اى ولاجل انه مجلى الهى قال بعض من عرف حد الاله ولم يعرف انه مجلى من مجاليه قول من جهل بالامر ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله الواحد الحقيقى قربا ومع ذلك ما سموهم الا الهة وفى بعض النسخ من لم يعرفه وهو ظاهر **وقال** بعض من عرف انه مجلى الهى مقالة من لم يعرفها اى عرفه وتناكر تشبها بالجهال ونسخة من لم يعرف تؤيد الاول **حتى قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب فما انكروه بل تعجبوا من ذلك فانهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبة الالوهية لها** اللام فى لها بمعنى الى

اى سموا المجالى الهة حتى تعجبوا وقالوا اجعل
الآلهة وهى المجالى المعبودات المتعددة الها
واحدا فما انكروا الا له وانما انكروا وحدته
بقولهم ان هذا لشئ عجاب لانهم كانوا وقفوا
مع المجالى المتكثرة بحسب الصورة جاعلين لنسبة
الالوهية اليها فجاء الرسول ودعاهم الى
اله واحد يعرف ولا يشهد على صيغة
المبنى للمفعول بشهادتهم انهم اثبتوه
عندهم واعتقدوه فى قولهم ما
نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
اى دعاهم الرسول الى اله معروف غير مشهود
عندهم بشهادة انهم اثبتوا الها واعتقدوه
وجعلوا الاصنام المشهودة مقربات الى الله
فالاله معلوم لهم ثابت عندهم غير مشهود
بنظرهم لعلمهم بان تلك الصور حجارة
ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله
قل سموهم فما يسمونهم الا بما يعلمون
ان تلك الاسماء لهم حقيقة
اى الاسماء الكونية كالحجر والكوكب وغيرهما
واما العارفون بالامر على ما هو عليه
وهم الذين يعرفون وحدة الحق وظهوره فى مجال
متعددة فيظهرون بصورة الانكار
لما عبد من الصور اى ينكرون المعبودات
المتعينة مع علمهم بانها مجالى الحق
لان مرتبتهم فى العلم تعطيهم ان يكونوا
بحكم الوقت لحكم الرسول الذى امنوا
به عليهم الذى به سموا مؤمنين
اى ولان العلم اللدنى الحاصل لهم يعطيهم ان
يكونوا بحكم رسولهم ونبيهم لوجوب متابعة
النبى فى النبوة ما يقتضى الا الانكار عليهم فانكروا
ذلك فبذلك الانكار وبالاتباع للانبياء
سموا مؤمنين فهم عباد الوقت
اى فالعارفون عباد الله بحسب الوقت ما
يعطيه الحق تجلى اسم الدهر فى كل حين فى صورة
انبيائهم والعابدون للاصنام هم عباد الله
بحكم اوقاتهم التى تجلى لهم الحق فيها
مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك
الصور اعيانها اى مع ان العارفين
يعلمون ان العابدين للمجالى ما عبدوا الاصنام
لاجل اعيانها المتكثرة المسماة بالاسماء الكونية
هذا على الاول وعلى الثانى اى مع علم العابدين
بانهم ما عبدوها لاجل اعيانها بل لاجل
انها المظهر والثانى انسب وانما عبدوا
الله فيها بحكم سلطان التجلى الذى
عرفوه منهم اى عباد الاصنام انما عبدوا
الله فى تلك المجالى عباد الاصنام بسبب تسلط
سلطان التجلى الذى ادركه العابدون من المعبود
فقوله بحكم متعلق بعبدوا الله وان جعلنا
فاعل عرفوه عائدا الى العارفين وضمير منهم
الى العابدين فمعناه مع علمهم بحكم سلطان
التجلى الذى عرفوه من العابدين انهم عبدوا
تلك الصور اعيانها فالباء متعلق بالعلم

وجهله المنكر الذي لا علم له بما تجلى
اي وجهله المؤمن المنكر الذي لا علم له بان الحق
يتجلى بالصور الكونية وستره العارف
المكمل من نبي ورسول ووارث عنهم
عطف على قوله فجهله وفي بعض النسخ ونبه
اي العارف بغيره فهو نبيه فامرهم اي امر
العارف المكمل المحجوبين بالانتزاح اي
الاجتناب عن تلك الصور لما انتزح
عنها رسول الوقت اتباعا للرسول
طمعا في محبة الله اياهم الثابتة بقوله
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
الله ويغفر لكم فدعا الرسول
الى اله يصمد لحاج ويفتقر اليه هو ولا يحتاج
ولا يفتقر الى غيره ويعلم من حيث الجملة
اي يعلم اجمالا لا انه الها لو لما سواه ذو الجلال
والاكرام ولا يشهد ذاته كما قال لا تدركه
الابصار بل هو يدرك الابصار للطفه
وسريانه في اعيان الاشيا تعليلية
فلا تدركه الابصار كما انها اي كما ان
الابصار لا يدرك ارواحها المدبرة
اشباحها وصورها الظاهرة الحسية
كما انها لا تدرك الارواح المدبرة
لاشباحها المثالية والصور الظاهرة
الحسية وفي بعض النسخ كما انها لا تدركه
ارواحها المدبرة فضمير انها للقصة كقوله
تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور وهو فاعل لا تدركه الارواح
وضمير ارواحها للابصار فهو اللطيف
عن ادراك البصائر والابصار الخبير على
الضمائر والاسرار والخبرة ذوق والذوق
تجلي والتجلي في الصور فلا بد منها
ولا بد منه اي الخبرة انما تحصل بالذوق
والذوق بالتجلي والتجلي يعطي الظهور في صور
المظاهر فلا بد من الصور التي يتجلى الحق فيها
ولا بد من الحق المتجلي بها فلا بد ان يعبده
من رآه بهواه ان فهمت وعلى الله قصد
السبيل اي واذا كان لا بد من المجالي والمتجلي
فيها فلا بد من الناظر اليها والعابد لها بحكم
سريان المحبة في جميع الاشيا وبسريان الهوية
الالهية فانه انما يتجلى بها للعبيد في جميع المراتب
الوجودية ان فهمت ما ذكرناه من قبل وعلى
الله ايضاح الطريق وبيان التحقيق والله اعلم

فص حكمة علوية في كلمة موسوية

انما اختص موسى عليه السلام بالحكمة العلوية لقوله
تعالى لا تخف انك انت الاعلى فعلى بالحق على
من ادعى العلو بقوله انا ربكم الاعلى ولعلو
مرتبته عند الله اختص بامور منها انه تعالى
كلمه بلا واسطة الملك ومنها ما جاء في الحديث
الصحيح انه تعالى كتب له التورية بيده وغرس
شجرة طوبى بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق
ادم بيده ومنها قرب نسبته من المقام الجامعية

التي اختص بها نبينا صلى الله عليه وآله ومنها
كثرة اقتداء كما جاء في حديث العرض ومنها
قوله عليه السلام لا تفضلوني على موسى فان الناس
يصعقون فاكون اول من يفيق فاذا موسى
باطش بقائمة العرش فلا ادري اجوزي
بصعقة الطور او كان ممن استثنى الله تعالى و
بكمالات اخرى يظهر لمن تامل في قصته في القرآن

حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود اليه بالامداد حيوة كل من قتل من اجله لانه قتل على انه موسى وما ثم جهل فلا بد ان يعود حيوته على موسى اعني حيوة المقتول من اجله

وهي حيوة طاهرة على الفطرة لم تدنسها الاغراض النفسية بل هي على فطرة بلى وكان موسى مجموع حيوة من قتل على انه هو فكل ما كان هو مهيأ لذلك المقتول مما كان استعداد روحه له كان في موسى اعلم انه قد مر في المقدمات
ان الوجود حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر
وتتعدد بحسب التجليات والتعينات فتتكثر و
تصير ارواحا واجساما ومعاني روحانية و
اعراضا جسمانية والارواح منها كلية ومنها
جزئية فارواح الانبياء عليهم السلام ارواح
كلية تشتمل كل روح منها على ارواح من يتحد
في حكمه ويصير من امته كما ان الاسماء الجزئية
داخلة في الاسماء الكلية على ما بينا في فصل
الاسماء والمراد بقوله تعالى ان ابرهيم كان
امة قانتا واحدة واذا كان الامر كذلك يجوز
ان يتحد بعض الارواح مع بعض بحيث لا يكون
بينهما امتياز كاتحاد قطرات الامطار وانوار
الكواكب مع نور الشمس في النهار واذا علمت
هذا فلنرجع الى المقصود فنقول الحكمة في قتل
الابناء على يد فرعون هي ان تعود
ارواحهم مع الروح الموسوي ويمدونه في
الغلبة على فرعون وقومه فكل من قتل من الابناء
على انه موسى رجع مع الروح الموسوي اعانه
في هلاك فرعون ليحصل المجازاة والقصاص
الذي لا بد منه للوجود وقوله وما ثم جهل معناه
ان فرعون كان يقتلهم على انهم موسى وما كانوا
عين موسى ولا يقتل الشخص لغيره كما قال ولا
تزر وازرة وزر اخرى والفاعل الحقيقي هو الحق
وهو العليم الخبير لا يجهل على ما يجري في وجوده
ولا يفعل الا ما ينبغي ان يفعل فقتل الابناء في
المادة الفرعونية على انه موسى كان لعلمه في
الازل على انهم يجتمعون مع الروح الموسوي
في هلاك فرعون فما كان الهلاك عن جهل
بل عن علم متيقن بما هو الامر عليه وان كان لا يشعر
فرعون بذلك تفصيلا ويشعر به اجمالا لذلك
امر بقتلهم فاجتمعت ارواحهم واتحدت فظهرت

بالصورة الموسوية استيفاء لحقوقهم واعانة لوالديهم
ومدداً لنبيهم اذ كانوا على الفطرة الاصلية و
الطهارة الاولية لم يعملوا شيئاً يحجبهم قتلهم فاذا
انحدث وظهرت في الصورة الموسوية ظهرت معها
جميع ما كانت مهيأ لهم من الاستعدادات و
الكمالات المترتبة عليها **وهذا اختصاص**
الهي لموسى لم يكن لاحد قبله
اي هذا الاجتماع للامداد اختصاص الهي لاجل
موسى عليه السلام ولم يكن ذلك لاحد من الانبياء
عليهم السلام قبل موسى ولما كان هذا حكمة
من جملة الحكم التي خصه الله بها قال
فان حكم موسى كثيرة وانا ان شاء الله تعالى
اسرد منها في هذا الباب على قدر ما يلقى به
الامر الالهي في خاطري اي عينه في قلبي للشهادة
وكان هذا اول ما شوفهت به من هذا الباب
اي اول ما خوطبت به في المكاشفة من الحضرة
المحمدية في هذا الفص الموسوي كان هذا المعنى المذكور
وهو اتحاد ارواح الابناء المقتولين وعودهم
في المادة الموسوية فالشيخ رض مأمور باظهار
هذا المعنى والمامور معذور **فما ولد موسى**
الا وهو مجموع ارواح كثيرة
باتحاد بعضها مع بعض ويعلم سر هذا الاتحاد
من يعلم كيفية تنزل الارواح والمعاني من الحضرة
العلمية في مراتب الجبروت والملكوت الى ان يظهر
في الصورة المشهودة جمع على البناء للمفعول
قوى فعالة وانما قال فعالة لان الصغير

يفعل بالكبير اي في الكبير بالتصرف فيه
الا ترى ان الطفل يفعل في الكبير بالخاصية
فينزل الكبير من رياسته اليه فيلاعبه الكبير
ويزقزق له اي يتكلم بلسانه **ويظهر له**
بعقله اي ينزل الى مبلغ عقله **فهو تحت**
تسخيره وهو لا يشعر اي الكبير تحت تسخير
الطفل ولا يشعر انه مسخر له والطفل لا يشعر انه
يسخره **ثم تشغله** اي الطفل تشغل الكبير
بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه و
تانيسه حتى لا يضيق صدره هذا كله من
فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام
فان الصغير حديث عهد بربه
لانه حديث التكوين والكبير ابعد فمن كان من الله
اقرب يسخر من كان من الله ابعد لطهارة نفسه
ونسبته الى منبع القوى في القدر
وهكذا كانت الارواح المجردة في التاثير في النفوس
الناطقة وهي في النفوس المنطبعة وهي في الاجسام
كخواص الملك المقرب منه تسخر وان لا تعد
كذلك تصرف الكمل من الانبياء والاولياء في غيرهم
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يبرز
بنفسه للمطر اذا نزل ويكشف راسه له
اي المطر **حتى يصيب منه ويقول انه حديث**
عهد بربه فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا
النبي ما اجلها وما اعلاها
وما اوضحها فقد سخر المطر افضل البشر
لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذي

ينزل الله بالوحي اي كان المطر النسبة اليه
مثل الملك الذي ارسل اليه بالوحي فان الكمل
يجدون في جميع ما يدركونه بالحواس الظاهرة
معاني نزلت اليهم من الحضرة الالهية في صور
المحسوسات وخصوصا المطر فانه صورة العلم
النازل من الحضرة والبروز اليه هو اشارة الى
تلقي الروح الكامل الى ما يفيض عليه وكشف
الراس اشارة الى دفع الموانع عن ظهور الحقائق
والعلوم والى ان محل ظهور المعاني الكلية
والجزئية الدماغ كما ان محل حصول الوجدانيات
هو القلب فدعاه بالحال لذا ترى دعا
المطر الرسول بلسان الحال وذاته فبرز
اليه ليصيب منه ما اتاه به من ربه
اي فبرز رسول الله صلعم الى المطر ليصيب منه ما
اتى المطر به من حضرة ربه من المعاني والاسرار
كالحيوة والعلم والرزق وغير ذلك وعدى
الى بنفسه كما قال تعالى هل اتيك حديث
الغاشية وبالباء كما يقال اتيت زيدا بفلان
ومن ربه متعلق باتى كما يقال اتيتك بزيد من
البصرة وليس بيانا لما فلولا ما حصلت
له منه الفائدة الالهية بما اصاب منه
ما برز بنفسه اليه الفائدة عطف بيان
لما اي فلولا الفائدة الالهية التي حصلت له من
المطر بواسطة ما اصاب اليه من المطر ما برز الرسول
صلى الله عليه وآله اليه بنفسه فهذه رسالة
ما جعل الله تعالى منه كل شيء حيا

فافهم لما كان الماء اصل الاشياء ومظهر
للحيوة وحاملا للاسرار الالهية التي هو فيه بالقوة
جعله رسولا ونبه على كونه اصل كل شيء حي فافهم
واما حكمة القائه في التابوت في اليم فالتابوت
ناسوته اي التابوت اشارة الى ناسوته واليم
اشارة الى ما حصل له من العلم بواسطة
هذا الجسم مما اعطته القوة النظرية الفكرية
والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون
شيء منها اي من تلك القوى ولا من امثالها
لهذه النفس الانسانية الا بوجود هذا
الجسم العنصري لان كل واحد منها حقيقة
براسها كالنفس الانسانية نزلت لحرمتها في هذه
النشاة العنصرية وسخرت لها وانقادت لامرها
فلما حصلت النفس في هذا الجسم وامرت
بالتصرف فيه وتدبيره جعل الله لها هذه القوى
الات لتتوصل بها الى ما اراده الله منها
اي من النفس في تدبير هذا التابوت الذي فيه
سكينة الرب وانما كانت السكينة فيه لان الامور
الكلية والمعاني الحقيقية لا تزال تتحرك بالحركة
الذاتية الى ان تصل الى الحضرة الشهادة وتدخل
تحت الاسم الظاهر فيجد السالك فيها المعاني
مصورة فيسكن اليها لذلك كانت المحسوسات اجلى
البديهيات فاليقين والعلم الذوقي والايمان
الغيبي والتجلي الشهودي لا يحصل الا في هذه
الحضرة وبواسطتها لذلك صارت الدنيا مزرعة
الآخرة فسارت سكينة الرب فرمي به في اليم

ليحصل لهذه القوى المذكورة على فنون العلم
ليكون بها مستعليا على انواع العلوم الحاصلة
بالحواس الظاهرة والباطنة يقال حصل فلان
على عرشه اذا استعلى عليه فاعلم اى الحق موسى
بوضعه في التابوت القائم في اليم بذلك اى بانه
الرحمانية اى الشأن وانكان الروح
المدبر له هو الملك وانه لا يدبر الا به
اى فان الروح المدبر له لا يدبره الا بواسطة هذا
التابوت فاصحبه هذه القوى الكائنة
في هذا الناسوت الذى عبر عنه بالتابوت
في باب الاشارات والحكم على صيغة الجمع
اى جعل الله الروح مصاحبا لهذه القوى
الحالة في البدن الذى عبر الحق سبحانه عنه بالتابوت
في باب الاشارات اى هذا المعنى ثابت في باب الاشارات
الربانية والحكم الالهية كذلك تدبير الحق
العالم فانه ما دبره الا به
اى بالعالم اذ لولا الاعيان القابلة للتدبير ما كان
التدبير ومن تدبير الحق العالم بالعالم جعل بعضها
متوقفا على البعض كتوقف المسببات على اسبابها
والمراد بقوله او بصورته الاعيان الثابتة التى
هي الصور العلمية للعالم كما فسره من بعد وجعل
الاعيان عين الاسماء الحسنى ولولا تفسيره رضه
قوله او بصورته بما ذكر لفسرناه بالانسان الكامل
فانه على صورة الحق وصورة العالم وكان حسنا
فشبه تدبير الحق العالم بتدبير الروح للبدن فكما
ان الروح يدبر بدنه بعين البدن اذ لولا الاعضاء

البدنية وقواها ما كان يحصل التدبير كذلك
الحق روح العالم يدبر العالم بعين العالم فكان
الروح روح لبدنه كان الحق روح للعالم وكان
الروح يدبر البدن بقواه كذلك الحق يدبر العالم
باسمائه وصفاته فنسبة الحق الى العالم ونسبة العالم
اليه كنسبة الروح الى البدن ونسبة البدن الى الروح
فما دبره الا به اى فما دبر الحق العالم الا بالعالم
كتوقف الولد على ايجاد الوالد والمسببات
على اسبابها والمشروطات على شروطها
والمعلولات على عللها والمدلولات
على ادلتها والمحققات على صيغة المفعول
على حقايقها وكل ذلك من العالم
اى جعل بعضها واسطة في تدبير البعض الاخر وسببا
وهو تدبير الحق فيه فما دبره الا به
هو عائد الى التوقف اى جعل بعض العالم موقوفا
على البعض تدبير من الحق في العالم فما دبر الحق
العالم الا بالعالم واما قولنا او بصورته
اعنى صورة العالم فاعنى به اى بقولنا
صورة العالم الاسماء الحسنى والصفات
العلى التى تسمى الحق بها واتصف بها
اطلق الاسماء على الاعيان التى هي صور الاسماء في
العلم وهي النسب المعنوية كما مر او فالحق يفيض
المعانى على الاعيان القابلة لها بواسطة اسمائه
وصفاته التى هي النسب العقلية ويدبر بواسطة
الاعيان العلمية الارواح الخارجية وبواسطتها
النفوس المنطبعة وبها الابدان الشخصية فالاعيان

ارواح للارواح وهي لها كالابدان للارواح
كما مر في المقدمات فتظهر ربوبية الرب في جميع مراتب
الوجود فما دبر العالم الا بالعالم
فما وصل الينا من اسم يسمى الحق به الا
وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه في
العالم فما دبر العالم ايضا الا بصورة
العالم معنى الاسم وروحه الصفة التي هي
المميزة له عن غيره وجميع الصفات التي هي ارواح
الاسماء الواصلة الينا من الحيوة والعلم والارادة
والقدرة وغير ذلك حاصلة في العالم ثابتة له و
الاسماء والصفات من حيث تكثرها وامتيازها
عن الذات الاحدية ملحقة بالعالم فصح انه تعالى
ما دبر العالم الا بالعالم ولذلك اي ولاجل
انه ما دبر العالم بالعالم جعل ادم خليفة على العالم
ومدبر العالم به وقال في حق ادم الذي
هو البرنامج البرنامج فارسي معرب اصله
برنامه وهو بالفارسية هو الصدر اي صدر المكتوب
والمراد به الانموذج وهو ايضا معرب نموذار
الجامع لنعوت الحضرة الالهية التي هي
الذات والصفات والافعال ان الله
خلق ادم على صورته وليست صورته
اي صورة الحق سوى الحضرة الالهية
وهي حضرة الاسماء والصفات
فاوجد في هذا المختصر الشريف الذي
هو الانسان الكامل جميع الاسماء
الالهية التي هي النسب الذاتية

وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير
المنفصل وجعله روحا للعالم فسخر
له العلو والسفل لكمال الصورة
التي خلقه الله عليها وانما قال وحقائق ما خرج
عنه في العالم الكبير لان جميع ما في العالم ليست
موجودة في الانسان بحسب صورها بل
بحسب حقائقها واعيانها التي هي لها هي
فكما انه ليس شيء في العالم الا وهو يسبح
الله بحمده كذلك ليس شيء في العالم الا وهو
مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة
صورته انما شبه تسخر العالم للانسان بتسبيحه
وتحميده للحق لان تسخره للانسان عبادة منه له
وتلك العبادة تستلزم التنزيه والتحميد لانه بعبادته
للانسان يوصل الهوية الالهية الظاهرة في الصورة
الانسانية الى الكمال الحقيقي والمقام الجمعي الالهي
وهو عين التنزيه من النقائص والاتصاف بالكمال
فكانه قال فكما انه يسبح الحق سبحانه كذلك هو يسبح
الخليفة الذي هو الانسان وفي الحقيقة تنزيهه
للانسان وتسبيحه له ايضا تنزيه للحق وتسبيح
له ولا يعطي هذا التسخير الا حقيقة الصورة الانسانية
لان لها مقام الجمع الالهي وجميع الاسماء سدنة
رب الذي هو الاسم الاعظم فمظاهرها ايضا مسخرة
له ثم استشهد بالاية تانيسا للمحجوبين وتنبيها
للطالبين فقال وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض جميعا منه فكل ما في
العالم تحت تسخير الانسان علم ذلك

من علمه وهو الانسان الكامل
اذ هو يعلمه الله بالكشف والعيان والذوق والوجدان
وجهل ذلك من جهله وهو الانسان
صورة الحيوان معنى فكانت صورة القاء موسى
في التابوت والقاء التابوت في اليم
صورة هلاك في الظاهر وفي الباطن
كانت نجاة له من القتل
اذ كان خلاصه من فرعون بذلك فحيي موسى
بالالقاء في اليم كما يحيى النفوس بالعلم من
موت الجهل انما شبه الحيوة الحسية الموسوية
الباقية بواسطة اليم بالحيوة العقلية الحاصلة
بالعلم تنبيها على ان الماء صورة العلم الذي به حيوة
النفوس كما ان حيوة الابدان بالماء الذي منه
كل شيء حي ثم استشهد بالآية وفسرها بمقتضى
الباطن بقوله كما قال ومن كان ميتا
يعني بالجهل فاحييناه يعني بالعلم و
جعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو
الهدى كمن مثله في الظلمات وهي
الضلال ليس بخارج منها اي لا يهتدي
ابدا اي العالم بالحقائق لا يكون كالجاهل
بها ثم علل قوله لا يهتدي ابدا بقوله فان الامر
في نفسه لا غاية له يوقف عليها
اي الذي في الظلمات لا يخلص من ضلاله
ولا يهتدي ابدا لان الامر الالهي لا نهاية له فيقف
عنده الضال الحائر في الجهالة ويحصل له
العلم بالحقيقة ولما فسر الضلالة في مواضع من قبل

بالحيرة والحيرة قد تحصل من العلم كما تحصل
للجهل فيقع الضلال ايضا للعالم كما يقع للجاهل
اراد ان يفرق بينهما فقال فالهدى هو ان
يهتدي الانسان الى الحيرة فيعلم ان
الامر حيرة وانما جعل الاهتداء الى الحيرة
عين الهداية لان الحيرة الحاصلة من الهداية و
العلم انما يحصل من شهود وجوه التجليات
المتكثرة المتحيرة للعقول والاوهام وظهور
الانوار الحقيقية العاجزة عن ادراكها البصائر
والافهام وذلك عين الهداية لذلك قال اكمل
البشر رب زدني فيك تحيرا اي هداية وعلما
فان وجود اللازم يستلزم وجود الملزوم وبخلاف
الحيرة الحاصلة من الجهل فانها الحيرة المذمومة
لذلك جعل الضلال الموجب للحيرة المذمومة في
مقابلة الهدى الموجب للحيرة المحمودة
والحيرة قلق وحركة
اي تعطي القلق والاضطراب والحركة حيوة
اي يستلزم الحيوة لان الحركة لا تحصل الا من الحي
فلا سكون فلا موت اي فاذا كانت الحركة
حاصلة دائما فلا سكون لمن تحرك واذا لم يكن
له السكون فلا موت له لان السكون من لوازم
الموت الا ترى ان سكون النبض كيف صيره علامة
للموت ووجود فلا عدم عطف على قوله
حيوة اي الحركة حيوة ووجود واذا كانت الحركة
مستلزمة للوجود فلا عدم لانهما لا يجتمعان في محل
واحد والحاصل ان الهداية تعطي البقاء الابدي

وكذلك

وكذلك في الماء الذي به حيوة الارض
اي كما ان الحيوة العلمية تعطي الهداية والسير في الطاهر
تؤدي الى البقاء الابدي كذلك الامر في الماء
الطبيعي الذي به حيوة الارض وهي البدن
وحركتها قوله واهتزت اي فالاشارة الى
حركتها اي الى حركة الارض التي هي البدن
الانساني قوله فاهتزت في قوله تعالى وترى
الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت
وربت وانبتت من كل زوج بهيج
وحملها قوله وربت اي الاشارة الى
حملها اي حمل الارض التي هي البدن قوله
وربت اي ازدادت وولادتها اي والاشارة
الى ولادة الارض المذكورة قوله
وانبتت من كل زوج بهيج اي انها
اي ان الارض ما ولدت الا من يشبهها
اي طبيعيا مثلها فكانت الزوجية التي
هي الشفعية لها اي الارض البدن بواسطة
ما تولد منها وظهر عنها اي كما حصلت
الزوجية التي هي المسماة بالشفعية بواسطة
ما تولد منها وظهر فيها كذلك وجود الحق
كانت الكثرة له وتعداد الاسماء انه كذا
وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي
يطلب بنشأته حقائق الاسماء الالهية
كذلك الكثرة حصلت لوجود الحق بواسطة
ما ظهر عنه من وجود العالم لانه يطلب بحقيقته
ونشأته المرتبية حقائق الاسماء الالهية و

هي الارباب المتكثرة فثبت به وبخالقه احدية
الكثرة اي فثبت بالعالم والحق الذي هو خالقه
اي بهذا المجموع احدية الكثرة كما مر في الفص
الاسماعيلي ان مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء
والصفات وصحف بعض الشارحين قوله بخالقه وقرأ
بخالفه من الخلاف وهو خطا وقد كان احدي العين
من حيث ذاته كالجوهر الهيولاني احدي العين من
حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه الذي هو
حامل لها بذاته اي وقد كان الخالق احدي العين
من حيث ذاته كثيرا من حيث اسمائه وصفاته كما
ان الجوهر الهيولاني الحامل لصور الاشياء كلها
احدي بالذات كثير بالصور الظاهرة فيه
كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلي
اي كذلك الحق احدي من حيث ذاته كثير بسبب ما ظهر
منه من صور تجلياته التي هي الاسماء والصفات
فكان الحق مجلى صور العالم مع الاحدية
المعقولة وذلك باعتبار ان ذاته مرآة تظهر فيها
صور الاعيان العلمية والعينية
فانظر ما احسن هذا التعليم الالهي
الذي خص الله بالاطلاع عليه من
شاء من عباده التعليم الالهي اشارة الى قوله
تعالى اتقوا الله يعلمكم الله ومن يتق الله يجعل
له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب فمن اتقى و
لم يثبت لغيره وجودا يتحقق بامثال هذه اللطائف
والمعارف ولما وجد آل فرعون في
اليم عند الشجرة سماه فرعون موسى والمو

هو الماء ما القبطية والسا هو الشجرة فسماه
بما وجد عنده فان التابوت وقف عند
الشجر في اليم فاراد قتله فقالت امرأته
وكانت منطقة بالنطق الالهي

التي كانت ممن انطقه الله بالنطق الالهي من غير
اختيارها كما قال تعالى من لسان الاعضاء
انطقنا الله الذي انطق كل شيء وكانت
مؤيدة من الله فيما قالت لفرعون اذ كان
الله خلقها للكمال كما قال عليه السلام عنها
حيث شهد لها ولمريم بنت عمران
بالكمال الذي هو للذكران اي بحسب الغلبة
وهو اشارة الى قوله عم كملت من النساء اربع
مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون وخديجة
وفاطمة ولهذا الكمال قال تعالى في مريم وكانت
من القانتين فجعلها في زمرة الرجال وصرح
الشيخ في الفتوحات في باب الاولياء ان هذا المقامات
ليست مخصوصة بالرجال فقد تكون للنساء
ايضا لكن لما كانت الغلبة للرجال تذكر باسم
الرجال فقالت لفرعون في حق موسى
انه قرة عين لي ولك فبه اي في موسى
قرت عينها بالكمال الذي حصل لها
كما قلناه وكان قرة عين لفرعون بالايمان
الذي اعطاه الله له عند الغرق

وذلك لان الحق تكلم بلسانها من غير اختيارها
واخبر بانه قرة عين لها ولفرعون فوجب ان
يكون كذلك في نفس الامر فقبضه اي الحق

طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الخبث
لانه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب
شيئا من الآثام والاسلام يجب ما
قبله وجعله آية على عنايته سبحانه
بمن شاء حتى لا ييأس احد من رحمة الله
فانه لا ييأس من روح الله الا القوم
الكافرون فلو كان فرعون ممن ييأس
ما بادر الى الايمان

لما كان ايمان فرعون في البحر حيث رأى طريقها
واضحا عبر عليه بنو اسرائيل قبل التغرغر وقبل
ظهور احكام الدار الآخرة له بما شاهدونه عند
الغرغرة جعل ايمانه صحيحا معتدا به فانه ايمان بالغيب
لانه كان قبل الغرغرة وهو بعينه كايمان من يؤمن
عند القتل من الكفار وهو صحيح من غير
خلاف وانما كان ايمان المتغرغر غير صحيح لظهور
احكام الدار الآخرة له من النعيم والجحيم والثواب
والعذاب وجعله طاهرا مطهرا من الخبث
الاعتقادي اي من الشرك ودعوى الربوبية
لان الاسلام يجب ما قبله كما جاء في الخبر الصحيح
ولم يكتسب بعد الايمان شيئا من الآثام والعصيان
وقوله تعالى الآن وقد عصيت قبل وكنت
من المفسدين من قبل نوع من العتاب بعد التوجه
الى الحق والايمان به ولا ينافي صحة ايمانه وما
جاء من قوله يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم
النار وبئس الورد المورود الضمير للقوم و
المورود الذي هو فرعون لا يجب دخوله فيهم

وقوله واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيمة بئس الرفد
المرفود وقوله ولعنتاهم في هذه الدنيا لعنة ويوم
القيمة هم من المقبوحين الضمير للقوم وللعنة
ودخول النار لا ينافي الايمان لان اللعنة هي البعد
وهي تجتمع مع الايمان كما في المحجوبين والعصاة
والفسقة من المسلمين والورود في النار ليس
مخصوصا بهم بل عام شامل للكل كما قال وان
منكم الا واردها فهو لا ينافي الايمان ولم يكن في
فرعون بعد ايمانه نص صريح فيه وما جاء منه
كان حكاية عما قبل ايمانه وقوله وحاق بآل فرعون
سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد
العذاب صريح في آله لا في فرعون وغايته انه
على تقدير التعذيب عدم الخلود في النار و
التعذيب بالمظالم وحقوق العباد مما لا يرتفع
بالاسلام لا ينافي ايضا الاسلام الايمان والطهارة
من الشرك وخبث العقيدة فلا ينكر على الشيخ
ما قاله مع انه مامور بهذا القول اذ جميع ما
في الكتاب مسطور بامر الرسول صلى الله عليه وآله
فهو معذور وكان المنكر المغرور معذور و
قوله وجعله آية على عنايته اشارة الى قوله تعالى
فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية
وهذا ايضا صريح في نجاته لان الكاف خطاب
لذاته ننجيك مع بدنك من العذاب لوجود الايمان
الصادر منك بعد العيان والله اعلم بالسرائر
من كل مؤمن وكافر

فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة
فرعون فيه انه قرة عين لي ولك لا
تقتلوه عسى ان ينفعنا وكذلك وقع
فان الله نفعهما به عليه السلام وان كانا
اي فرعون وامرأته ما شعرا بانه هو النبي
الذي يكون على يده هلاك ملك فرعون
وهلاك الدولة لما عصمه الله من فرعون
اصبح فؤاد ام موسى فارغا من الهم الذي
كان قد اصابها ظاهر ثم ان الله حرم
عليه المراضع حتى اقبل على ثدي امه
فارضعته ليكمل الله لها سرورها به
اي من جملة الاختصاصات والنعم التي كانت في
حق موسى وامه ان الله حرم عليه المراضع حتى
لا يقبل الا ثدي امه فان الطفل لا يوافقه شيء
مثل لبن امه فجعل رضاعته وتربيته على
يد امه ليكمل الله لها سرورها بولدها
كذلك علم الشرايع كما قال لكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا اي طريقا من تلك
الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة
الى الاصل الذي منه جاء
لما كان اللبن صورة العلم كما طريقا اوله رسول
الله صلى الله عليه وآله في رؤياه به مثل وشبه
تعليم الشرايع بتحريم المراضع اي كما حرم ان لا
يشرب موسى لبن احد غير امه التي هي اصله كذلك
علم الشرايع من لدنه وجعله مختصا صاحب شريعة
غير تابع لشريعة غيره فكان ياخذ الشريعة

والعلم من الله منبع العلوم ومحتد الشرايع وكان
يكلمه كفاحا ثم استدل بقوله لكل جعلنا منكم
شرعة ومنهاجا وفسر الشرعة بالطريق والمنهاج
ايضا هو الطريق لكن لما يوقف عليها بصيرة منهاجا
فشبه بالكلمتين احديهما منها والاخر جاء فاخذ
عليها وفسره بقوله اى من تلك الطريقة جاء فضا
قوله منها جا اشارة الى الاصل الذى منه جاء
ونزل الى هذا العالم وليس الا الحق فانه منه بدء
كل شئ واليه يعود فهو المبدا والمعاد
فهو غذاؤه كما ان فرع الشجرة لايتغذى
الامن اصله اى فالاصل الذى منه جاء
موسى وحصل في هذه النشأة العنصرية هو غذاؤه
لايتغذى الامنه اى لا يستفيض المعانى وما
به قوامه ولا يجد المدد الامن اصله كما ان فرع
الشجرة لا يتغذى ولا يجد المدد الامن اصله
ولما جعل الاصل غذاء للفرع والغذاء قد
يكون حلالا وقد يكون حراما نقل الكلام اليهما
بقوله فما كان حراما في شرع يكون
حلالا في شرع اخر يعنى في الصورة
اعنى قولى يكون حلالا وفي نفس
الامر ما هو عين ما مضى لان الامر
خلق جديد ولا تكرار فلهذا نبهناك
اى الذى كان حراما في شريعة ثم صار حلالا
في شريعة اخرى او بالعكس ليس الا بحسب الصورة
واما في نفس الامر فليس هذا الحلال عين ما
كان حراما لان الخلق لايزال جديدا ولا يقع

التكرار في التجلى ابدا فكنى عن هذا في حق
موسى بتحريم المراضع عن هذا اشارة الى
قوله كذلك علم الشرايع اى كنى عن علم الشرايع
في حق موسى بتحريم المراضع اى رضعته امه
الحقيقية التى ولدته لاغيرها وارضاعها اشارة
الى ربوبية الذات الالهية باعطائه العلم الشرعي
ليجعله نبيا بين عباده وتحريم ارضاع غير امه
اشارة الى عدم تحققه بعلوم ما يتعلق بالولاية
واسرار الباطن اذ كان الغالب عليه علوم ما
يتعلق بالنبوة والظاهر لذلك قال له الخضر
عليه السلام وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وقيل
قال له الخضر ان الله اعطاك علما لم يعطك
اياه وهو علم الباطن فاصرا اى فامه الوالدة
ليس المراد به موسى لانه ما ارضعته غيرها بل الوالدة
تحقيقا لحق المرضعة على الولد لذلك قال فجعل
الله ذلك لموسى في امومة ترتيبها هذا التحقيق
على الحقيقة من ارضعته لا من ولدته
فان ام الولادة حملته على جهة الامانة
فتكون فيها وتغذى بدم طمثها من
غير ارادة لها في ذلك حتى لا يكون لها
عليه امتنان فانه ما تغذى الا بما انه
لو لم يتغذ به ولم يخرج عنها ذلك الدم
لاهلكها وامرضها فللجنين المنة على
امه بكونه تغذى بذلك الدم فوقيها
بنفسه من الضرر الذى كانت تجده
لو امسك ذلك الدم عندها ولا

يخرج ولا يتعلق به جنينها والمرضعة ليست
كذلك فانها قصدت برضاعه حينا
اى قصدت برضاعها للولد حنوته فالاضا
اضافة الى المفعول وابقاء فجعل الله ذلك
لموسى فى امر ولادته فلم يكن لامرأة
عليه فضل الا الام ولادته لتقر
عينها ايضا بتربيته وتشاهد انتشا
فى حجرها ولا تحزن ونجاه الله من غم
التابوت اى من هم بدنه للخلاص من الهلاك
فخرق ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله من
العلم الالهى وان لم يخرج عنها
اى خرق حجاب الطبيعة الظلمانية بالعلم الحاصل
له من الحضرة الالهية وحصل فى العالم النورى
كما اشار اليه بقوله اخلع نعليك انك بالواد
المقدس طوى وان لم يخرج عن الطبيعة بالكلية
واحكامها وفتنه فتونا اشارة الى قوله
تعالى وفتناك فتونا اى اختبره فى مواطن
كثيرة ليتحقق فى نفسه صبره على ما
ابتلاه الله به ويصير ذلك سببا لكماله لانه
فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطى
بما الهمه الله ووفقه له فى سره وان لم
يعلم بذلك ولكن لم يجد فى نفسه
اكتراثا بقتله اى قتله القبطى انما كان
بامر الله والهام على قلبه وتوفيقه له بذلك
فى سره ولكن ما علم موسى بذلك لذلك نسبه
الى الشيطان بقوله هذا من عمل الشيطان ولكن

لم يجد فى نفسه اكتراثا بقتله اى مبالاة والتفاتا
اليه مع كونه ما توقف حتى يأتيه امر
ربه بذلك ما للنفى اى ما صبر حتى يأتيه
الامر الالهى والوحى فى ذلك لانه ما قتله بنفسه
بل قتله الحق على يده من غير اختياره كما قال
لنبيه عم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
وقال الخضر عم وما فعلته عن امرى فى قوله
لان النبى معصوم الباطن من حيث لا
يشعر حتى ينبأ اى يخبر بذلك
دليل قوله فاول ما ابتلاه الله قتله القبطى
بما الهمه الله اى قتله بالامر الالهى وان لم يعلم ذلك
لان النبى معصوم من الكبائر فى الباطن لكنه لا
لا يشعر على انه قتله بالامر الالهى حتى يخبر به
ولهذا اى ولهذا الشعور والاطلاع
اراه الخضر قتل الغلام فانكر عليه
قتله ولم يتذكر قتله القبطى فقال
له الخضر ما فعلته عن امرى ينبهه على
مرتبته قبل ان ينبأ بانه كان معصوم
الحركة فى نفس الامر وان لم يشعر بذلك و
اراه ايضا خرق السفينة التى
ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من يد
الغاصب جعل له ذلك فى مقابلة التابوت
الذى كان له فى اليم مطبقا عليه فظاهره
هلاك وباطنه نجاة
اى الخضر انما اراه قتل الغلام وقال ما فعلته
عن امرى لينبه موسى عم على ان قتله القبطى

ايضا كان كذلك بالامر الالهي لا من الشيطان و
نفسه بل هو نبي معصوم عن الكبائر والذ اه
خرق السفينة الذي ظاهرها هلاك وباطنها
نجاة من الغاصب جعل مقابلة التابوت الذي كان
له في اليم فان خرق ظلمة نفسه الصبغة والبدن
بالتوجه الى الله وقهر النفس في الموت الارادي
وبالامراض والمحن في الموت الطبيعي وان كان
ظاهره مشعرا بالهلاك ولكن باطنه عين النجاة
وانما فعلت به امه ذلك خوفا من يد
الغاصب فرعون ان يذبحه صبرا وهي
تنظر اليه صبرا بالضاد والباء المنقوطة من
تحت اي خوفا من ان يذبحه ذبحا مشتملا على
الضرر العظيم لامه لان ذبح الولد على نظرها اشد
ايلاما الام من ذبحه على غير نظرها
مع الوحي اي انما فعلت ما فعلت بالوحي الذي
الهمها الله به من حيث لا تشعر فوجدت
في نفسها انها ترضعه اي علمت بالوجدان
بانها ترضعه وتربيه فاذا خافت عليه
القته في اليم فان في المثل عين لا ترى
قلبك لا يفجع فلم تخف عليه خوف
مشاهدة عين ولا حزنت عليه حزن
رؤية بصر وغلب على ظنها ان الله
فعاشت بهذا الظن في نفسها والرجا
يقابل الخوف واليأس وقالت حين
الهمت لذلك لعل هذا هو الرسول
الذي يهلك فرعون والقبط على يديه

فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن
بالنظر اليها اي كون هذا المعنى توهما وظنا
انما هو بالنظر اي بالنسبة الى ام موسى لا بنفس
الامر لذلك قال وهو علم اي فذلك التوهم والظن
كان علما في نفس الامر ثم انه لما وقع عليه
الطلب خرج فارا خوفا في الظاهر وكان
في المعنى حبا في النجاة فان الحركة ابدا
انما هي حبية ويحجب الناظر فيها باسباب
اخر وليست تلك اي من جملة العناية
الالهية ان موسى خرج فارا من خوف القتل
وكان ذلك الفرار في الحقيقة حبا في الحيوة و
النجاة من الهلاك ثم بين ان الحركة لا تحصل
ابدا الا عن محبة وان كان في الظاهر لها اسبابا
اخر كالخوف والغضب وغير ذلك فيحجب من يعلم
الحقايق بالاسباب الظاهرة ويسندها اليه وليست
اسبابها في الحقيقة تلك الاسباب الظاهرة وقوله
ويحجب مبني للمفعول وذلك لان الاصل
حركة العالم من العدم الذي كان ساكنا
فيه الى الوجود ولذلك يقال ان الامر
حركة عن سكون فكانت الحركة التي هي
وجود العالم حركة الحب وقد نبه رسول
الله صلى الله عليه وآله على ذلك
رواية من الله تعالى بقوله كنت كنزا مخفيا
لم اعرف فاحببت ان اعرف فلولا هذه
المحبة ما ظهر العالم في عينه
اي في وجوده العيني فحركته من العدم الى الوجود

اشار اليهم بنقطتين

حرکة حب الوجد لذلك

ای لوجود العالم اذ به تظهر کمالات ذاته وانوار اسمائه وصفاته ولان العالم ایضا یحب شهود نفسه وجودا کما شهدها ثبوتا فکانت بکل وجه حرکته من العدم الثبوتی الی الوجود العینی حرکة حب من جانب الحق وجانبه ای من جانب العالم

فان الکمال محبوب لذاته وهو لا یظهر الا بالوجود العینی وعلمه تعالی بنفسه من حیث هو غنی عن العالمین هو له

وما بقی الا تمام مرتبة العالم بالعلم الحادث الذی یکون من هذه الاعیان اعیان العالم اذا وجدت فتظهر صورة الکمال بالعلم المحدث والقدیم فتکمل مرتبة العلم بالوجهین

هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان یقال الحق سبحانه وتعالی عالم بذاته وبکمالاته کلها فهی حاصلة له قبل الظهور ووجود العالم فی العین قدیم فما فائدة الظهور فقال علمه بذاته من حیث غناه عن العالمین حاصل له ازلا وابدا لکن تمام مرتبة العلم فی صور المظاهر الذاتیة وهو العلم الحادث الذی یظهر فی الاعیان عند وجودها وهو المشار الیه بقوله لنعلم من یتبع الرسول ممن ینقلب علی عقبیه

وکذلك تکمل مراتب الوجود فان الوجود منه ازلی ومنه غیر ازلی وهو الحادث فالازلی وجود الحق لنفسه وغیر الازلی وجود الحق

بصور العالم الثابت فیسمی حدوثا لانه یظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم فکمل الوجود فکانت حرکة العالم حبیة للکمال فافهم ای کما قلنا فی العلم کذلك نقول فی الوجود وجمیع مراتبه ولوازمه لان الوجود ازلی وغیر ازلی والازلی هو الوجود بعینه مع کمالاته وغیر الازلی هو الوجود المتعین بتعینات خاصة ظاهرة علی صور الاعیان الثابتة والاول قدیم والثانی حادث فکمل الوجود ومراتبه بالعالم فظهران حرکة العالم حبیة

الا تراه کیف نفس عن الاسماء الالهیة ما کانت تجده من عدم ظهور اثارها فی عین مسمی العالم ای الا تری الحق کیف نفس عن اسمائه الالهیة ما کانت تجد الاسماء الالهیة من الکرب حین عدم الظهور بکمالاته فی اعیان العالم

فکانت الراحة محبوبة له ای للحق ولم یوصل الیها الا بالوجود الصوری

ای الظاهر المشتمل علی الاعلی والاسفل

فثبت ان الحرکة کانت للحب

ای ثبت ان اصل الحرکة وحقیقتها حصلت من الحب فما ثم حرکة فی الکون الا وهی حبیة لان الجزئی مشتمل علی کلیه فمن العلماء من یعلم ذلك وهو العالم بالحقایق

ومنهم من یحجبه السبب الاقرب

وهو العالم بالاحکام الا سابق الناظر فی الاسباب الظاهرة لحکمة الحال و

استيلائه على النفس اى لغلبة حكم ذلك
السبب القريب واستيلائه على نفس المحجوب
فكان الخوف لموسى عليه السلام مشهودا
له بما وقع من قتله القبطي وتضمن الخوف
حب النجاة من القتل ففر لما خوف في
الظاهر وفي المعنى ففر لما احب النجاة
من فرعون وعمله الا انه ما كان على طريق
الحق به اى حصل النجاة من فرعون وعمله اى
بالفرار لذلك قال له شعيب صلوات الله عليه
لا تخف نجوت من القوم الظالمين تنبيها السبب
حركته فذكر موسى السبب الاقرب المشهود
له في الوقت اى في وقت الملاقات معه
الذي هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة
متضمن فيه تضمن الجسد للروح المدبر
له الكلى صفة للسبب الاقرب اى هو كالصورة وحب النجاة
مندرج فيه كالروح كما ان الصورة الجسمية متضمنة
لروحها والانبياء صلوات الله عليهم
لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم اهل
الخطاب واعتمادهم على فهم السامع العالم
فلا تعتبر الرسل عليهم السلام الا العامة لعلمهم
بمرتبة اهل الفهم كما نبه عم على هذه الرتبة
في العطايا فقال اني لاعطي الرجل وغيره
احب الي منه مخافة ان يكبه الله في النار
تقديره اني لاعطي الرجل مخافة ان يكبه الله
في النار والحال ان غيره احب الي منه ومعنى يكبه
يدخله فيها وقال ايضا لو كان العلم في الثريا لناله

لناله رجال من فارس فاعتبر اى النبي ص
ضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه
الطبع والطبع بفتح الباء اى الرين اشارة
الى قوله وطبع على قلوبهم كما قال كلا بل ران
على قلوبهم ما كانوا يكسبون فكذا ما جاؤا
به من العلوم اى فكذا حال ما جاء الانبياء
به من العلوم والحقائق فجاؤا به اى جاؤا بما
جاؤا به وعليه خلعة ادنى الفهوم
اى وعليه خلعة ولباس يفهمه من له ادنى فهم
ليقف من لا غوص له عند الخلعة
اى الصورة الظاهرة ولما استعار لها لفظ
الخلعة رشح بقوله فيقول ما احسن هذه الخلعة
ويراها غاية الدرجة ويقول صاحب
الفهم الدقيق الغائص على درر الحكم
بما استوجب هذا اى المعطى له
هذه الخلعة من الملك فينظر في قدر
الخلعة وصنفها من الثياب فيعلم منها قدر
من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل
لغيره ممن لا علم له بمثل هذا وهذا مثال
العلماء الظاهر والباطن والخلعة مثال الظاهر من
الآيات والاخبار فان صاحب ادنى الفهم يقف
على ظواهرها لا يغوص في قعر بحرها وصاحب
الفهم الدقيق يستخرج منه لآلي المعاني ودرر الحكم
والحكم والمعارف
ولما علمت الانبياء والرسل والورثة
ان في العالم وفي امتهم من هو بهذه المثابة

عمدوا في الحياة الى اللسان الظاهر الذي يقع
فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص
ما فهم العامة منه وزيادة مما صح له به
انه خاص فيتميز به عن العامي فاكتفى المبلغ
العلوم بهذا اي بلسان الظاهر فهذا
حكمة قوله ففررت منكم لما خفتكم ولم
يقل ففررت منكم حبا في السلامة و
العافية رعاية لجانب الظاهر ولسان العامة
فجاء الى مدين فوجد الجاريتين فسقى
لهما من غير اجر ثم تولى الى الظل الالهي
فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير
فجعل عين عمله السقي بدل من عمله
او عطف بيان عين الخير الذي انزله الله اليه
فوصف نفسه بالفقر الى الله في الخير
الذي عنده انما جعل عين السقي عين
الخير الذي انزله الله اليه لان الخير المنزل اليه
كانت النبوة وعلومها والماء صورة العلم
لذلك فسر ابن عباس رض قوله وانزلنا من السماء
ماء اي علما فافاض بعلمه على الجاريتين عين
ما استفاض من الله تعالى في الحقيقة وان كان
في الصورة غيره ولان التوفيق والقدرة بذلك
العمل ما كان الا من الله فاستفاض ذلك منه
وافاض اثره عليهما ووصف نفسه بالفقر
الى الله في الخير الذي عنده لان الفيض انما يحصل
بحسب الاستعداد ومن جملة شرط خلو المحل عما
ينافي المغلي للفايض بل عن كل ما سوى الله والفقير

التام هو الكامل المطلق من النوع البشري
فاراه الخضر اقامة الجدار من غير اجر فعتبه
موسى على ذلك بقوله لو شئت لاتخذت
عليه اجرا فذكره الخضر بسقايته من غير اجر
الى غير ذلك مما لم يذكر
اي في هذا الكتاب واطلعنا عليه في الكشف عند
شهود الخضر عليه السلام وقد يحكى عنه انه اجتمع
بالخضر في الكشف فقال له الخضر كنت قد اعددت
لموسى بن عمران الف مسئلة مما جرى عليه من
اول ما ولد الى زمان الاجتماع بينهما فلم يصبر
على ثلثة مسائل منها حتى تمنى رسول الله صلعم
ان يسكت موسى ع ولا يعترض حتى
يقص الله تعالى عليه من امرهما
بقوله رحمة الله علينا وعلى موسى لو صبر حتى
يقص علينا من انبائهما وفي رواية اخرى متفق
على صحتها ايضا لو صبر اخي موسى لراى العجب
ولكن اخذته من صاحبه ذمامة الحديث
فيعلم بذلك ما وفق الله اليه موسى ع من غير
علم منه فيعلم بالبناء عطف على يقص اي حتى
يقص الله فيعلم رسول الله الذي وفق اليه موسى
من الاعمال من غير علم منه واختيار منه
اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك
على الخضر الذي قد شهد الله له عند
موسى وزكاه وعدله ومع هذا غفل
موسى عن تزكية الله وعما شرطه الخضر
عليه في اتباعه رحمة بنا اذا نسينا امر الله

اى تلك الغفلة كانت رحمة من الله بنا اذ انبأنا
حكم الله حتى لا نؤاخذ بالنسيان ولو كان موسى
عالما بذلك لما قال له الخضر ما لم تحط
به خبرا اى انى على علم لا اعلمه انا فانصف
واما حكمة فراقه فلان الرسول يقول
الله فيه اى فى حقه وما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فوقف
العلماء بالله الذين يعرفون قدر
الرسالة والرسول عند هذا القول
وقد علم الخضر ان موسى رسول الله
فاخذ يرقب ما يكون منه اى ما يصدر منه
ليوفى الادب حقه مع الرسول
اى وقف العلماء بالله كالخضر وغيره عند هذا
القول وهو وما آتاكم الرسول الآية ليوفى الادب
حقه مع الرسول فقال له ان سألتك عن
شئ بعدها فلا تصاحبنى فنهاه عن
صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا
فراق بينى وبينك ولم يقل له موسى
لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه بقدر
الرتبة التى هو اى الخضر فيها التى انطقته
بالنهى عن ان يصحبه اى لكون موسى
عالما بالمرتبة التى حكمت عليه وانطقته بالنهى
عن المصاحبة وتلك المرتبة هى مرتبة النبوة
فضمير علمه وهو ضمير ان عائدان الى موسى
فسكت موسى ووقع الفراق فانظر
الى كمال هذين الرجلين فى العلم و
توفية الادب الالهى حقه اى وتوفيتهما
الادب الالهى حقه والى انصاف الخضر
عليه السلام فيما اعترف به عند موسى
عليه السلام حيث قال انا على علم علمنيه
الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه
الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من
الخضر لموسى عليه السلام دواء لما جرحه به
فى قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا
مع علمه بعلو رتبته بالرسالة وليست
تلك الرتبة للخضر وظهر ذلك فى الامة
المحمدية اى ظهر مثل ذلك الانصاف من نبينا صلعم
بالنسبة الى منه فى حديث ابار النخل فقال
عليه السلام لاصحابه انتم اعلم بامور دنياكم
ولا شك ان العلم بالشئ خير من الجهل
به ولهذا مدح الله تعالى نفسه بانه
بكل شئ عليم فقد اعترف صلى الله عليه
وآله لاصحابه بانهم اعلم بمصالح دنياهم
منه لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم
ذوق وتجربة ولم يتفرغ عم لعلم ذلك
بل كان شغله بالاهم فالاهم فقد نبهتك
على ادب عظيم ينتفع به ان استعملت نفسك
فيه وقد تأدبت بين يدى غيبا واستبعد الظهور
بالدعوى الانانية وقوله فوهب لى ربى حكما
يريد الخلافة وجعلنى من المرسلين
يريد الرسالة فما كل رسول خليفة
فالخليفة صاحب السيف والعزل و

الولاية والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسل به فان قاتل عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل نبي رسولا كذلك ما كل رسول خليفة اى الرسول ما اعطى الملك والتحكم فيه كل غني عن الشرح واما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الالهية بقوله ما رب العالمين فلم يكن عن جهل وانما كان عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم بالله فيستدل بجوابه على صدق دعواه وسأل سؤال ايهام من اجل الحاضرين حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون بما يشعر هو في نفسه في سؤاله من انه لا بد ان يكون لكل شئ حقيقة يكون بها هو فاوهم الحاضرين بقوله ما رب العالمين ان جوابه حينئذ هو الحد المشتمل على الجنس والفصل لان الحاضرين كانوا ارباب نظر وعقل ومعتادين ان يعلموا الاشياء بحدودها وهو كان عارفا يعلم ان حقيقة الحق لا يمكن ان تكون مركبة من الجنس والفصل لكنه تسلط عليه الشيطان فاظهر الانانية فاذا اجابه جواب العلماء بالامر اى فاذا اجابه موسى بما في نفس الامر اظهر فرعون ابقاء لمنصبه ان موسى ما اجابه على سؤاله فتبين عند

الحاضرين لقصور فهمهم ان فرعون اعلم من موسى ولهذا لما قال له في الجواب ما ينبغي ان يجاب به وهو في الظاهر غير جواب على ما سئل عنه وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك فقال لاصحابه ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون مستور عنه علم ما سألته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا اى حقيقة الحق لا يتصور ان تعلم لغيره اصلا فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب ولا بد ان يكون على حقيقة في نفسه واما الذين جعلوا الحدود مركبة من الجنس والفصل فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم الا ان يكون على حقيقة في نفسه لا يكون تلك الحقيقة لغيره فالسؤال صحيح على مذهب اهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى فان تعريف البسائط لا يكون الا بلوازمها البينة وهنا سر كبير فانه اجاب بالفعل لمن سأل عن الحد الذاتي عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم او ما ظهر فيه من صور العالم اى اجاب لمن سأل عن الحد الجامع لجميع ذاتيات الرب بفعله وهو ربوبيته للسموات والارض والمراد بالفعل المفعول وهو السموات والارض فجعل اضافة الرب الى ما ظهر

على ما يزعم انه رسول

في د ان لا يكون

فجعل الحد الذاتي مع

الرب بواسطته والى ما ظهر فيه من صور العالم
عين احد الذاتي فكانه قال في جواب قوله
وما رب العالمين قال الذي يظهر فيه
صور العالمين من العلو وهو السماء والسفل
وهو الارض ان كنتم موقنين وقوله
او يظهر هو بها عطف على قوله الذي يظهر
فيه اي كانه قال في جواب ما رب العالمين الذي
يظهر فيه صور العالمين والذي يظهر هو بصور
العالمين فلما قال فرعون لاصحابه انه
لمجنون كما قلنا في معنى كونه مجنونا
وهو انه غير عالم بما سأله زاد موسى في
البيان ليعلم فرعون مرتبته في العلم
الالهي لعلمه بان فرعون يعلم ذلك
المعنى فقال رب المشرق والمغرب فجاء
بما يظهر ويستتر وهو الظاهر والباطن
وما بينهما وهو قوله بكل شيء عليم ان كنتم
تعقلون اي ان كنتم اصحاب تقييد فان
العقل يقيد لما كان المشرق موضع ظهور
الشمس والمغرب موضع استتارها وبطونها
قال فجاء بما تظهر وتستتر اي جاء به تنبيها
على كل ما ظهر من عالم الشهادة وعلى كل ما بطن
من عالم الغيب والحق هو الظاهر والباطن كما اخبر
عن نفسه بقوله هو الاول والاخر والظاهر
والباطن وهو بكل شيء عليم فيكون عليما بما بين
المشرق والمغرب وما بين الظاهر والباطن من
لوازمهما وعوارضهما كالتأثير والتأثر والفيض

والاستفاضة في العلوم وغيرها وانما جاء
بقوله ان كنتم تعقلون لان العقل يعطي التقييد
والتقييد اما في الظاهر وهو الاحياء ولوازمها
واما في الباطن فهو المجردات وتوابعها اي ان
كنتم تعقلون فاعلموا ان الحق هو الذي ظهر
بالظاهر والباطن وجميع الصور المقيدة
فالجواب الاول هو جواب الموقنين وهم
اهل الكشف والوجود فقال لهم ان
كنتم موقنين اي اهل كشف ووجود
فقد اعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم
ووجودكم لان ما لا يكون التركيب في ذاته
لا يمكن ان يجاب عنه بالجنس والفصل فما اجبتكم
به هو جواب العارفين بالامر اصحاب اليقين و
العيان فان لم تكونوا من هذا الصنف
فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم
اهل عقل وتقييد وحصرتم الحق فيما
تعطيه ادلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين
ليعلم فرعون فضله وصدقه وعلم موسى
ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك
اي علم موسى ان فرعون عالم بفضل موسى
وصدقه فيما اجاب به او سيكون عالما بذلك
من الجواب اذ الجواب الحق ينبه السائل بما ليس عنده
لكونه سئل عن الماهية فعلم موسى ان
سؤاله ليس على اصطلاح القدماء
في السؤال بما هو لكونهم لا يخبرون السؤال
عن ماهيته ما لا حد له بجنس وفصل فلما

علم موسى بذلك فلذلك اجاب فلو علم منه موسى غير ذلك لخطّاه في السؤال
اصطلاح القدماء في السؤال بما طلب الجواب بالاجزاء الذاتية فلما علم موسى منه انه ما سئل بذلك الاصطلاح اجابه بما اجاب ولو علم انه سئل على الاصطلاح لخطّاء فرعون في سؤاله
اي كان يقول له كيف تسأل بما عن شيء ليس له اجزاء ذاتية فسؤالك ليس كسؤال العالمين بالاصطلاح فلما جعل موسى المسؤل عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون فقال له لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين
اي فلما جعل موسى الحق ظاهرا في اعيان العالمين خاطبه فرعون بهذا اللسان اي فاذا جعلت عينه عين العالم وانا نسخة العالم فانا عينه وذلك قوله لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين والقوم لا يشعرون بما جرى بينه وبين موسى من الامر
والسين في السجن من حروف الزوائد
اي لاسترنك فانك اجبتني بما ايدتني بان اقول لك مثل هذا القول
اعلم ان الحروف كلها دالة على المعاني الغيبية في مفرداتها ومركباتها كما هو مقرر عند العلماء بالاسرار الالهية ومن عرف ان الكلمات الموضوعة انما وضعت بازاء الحقائق الالهية والكونية وعرف ان الواضع الحقيقي في المظاهر الانسانية هو الحق سبحانه وتعالى عرف ذلك وبعض علماء الظاهر ايضا وقفوا على ذلك فقالوا ان بين الاسماء ومسمياتها مناسبة ووضعت الالفاظ بازائها فالسين التي في السجن من حروف الزوائد تدل على معنى الستر لانه حرف من حروفه وكونه زائدا ايضا اشارة الى تعينات الحاصلة على الذات التي هي وجود العبودية الزائدة على وجود الربوبية من وجه فيبقى الجيم والنون وهو يدل على الستر كما قال تعالى فلما جن عليه الليل رأى اي ستر فصار معنى قوله لاجعلنك من المسجونين لاسترنك لانك جعلت عين الحق ظاهرا في صور العالم فيكون ظاهرا في صورتي وهذا ما يشد في دعواي ولي عليك حكم وسلطنة في الظاهر لاني صاحب الحكم فقولي لك مثل هذا وجعلي لك من المسجونين حق على قولك وعقيدتك
فان قلت فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياي والعين واحدة فكيف فرقت فيقول فرعون انما فرقت المراتب العين ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتي الان التحكم فيك يا موسى بالفعل وانا انت بالعين وغيرك بالمرتبة
اي وان قلت لي يا موسى كيف فرقتني عنك وادعيت بالسجن والعين في ذاتها واحدة لا كثرة فيها وتجعلني من الجاهلين اقول انما فرقت المراتب بحسب ظهورات عين الحق فيها ان الذات وان كانت واحدة لكن المراتب متفرقة ومرتبتي الان في

وهو مع انها من الحروف الزوائد مع

ان احكم

ان الحكم لك في مرتبتك وان كنت عينه من حيث العين لكنك غيره من حيث المرتبة

فلما فهم ذلك موسى منه اى فهم ذلك الحكم والتسلط بحسب المرتبة منه اعطاه حقه في كونه يقول له لا تقدر على ذلك

اى اعطى لفرعون حقه حال كونه اى كون موسى يقول له لا تقدر على ذلك والرتبة الفرعونية تشهد له بالقدرة عليه واظهار الاثر فيه لان الحق في رتبة فرعون من الصورة الظاهرة لها التحكم على المرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس

لكن لم يبين له سلطنته على موسى ورتبته لانه اعلى منه مقاما وارفع منه درجة كما اخبره بقوله لا تخف انك انت الاعلى اى في العاقبة ولما كان التحكم في ذلك المجلس جعل موسى يدافعه

فقال له حال كونه يظهر له المانع من تعديه عليه او لو جئتك بشيء مبين فلم يسع فرعون الا ان يقول له فأت به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند ضعفاء الرأي من قومه بعدم الانصاف فكانوا يرتابون فيه وهي الطائفة التي استخفها فرعون واطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين

اى خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل فان له اى للعقل حدا يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف

واليقين ولهذا اى ولاجل ان للعقل حدا يقف عنده وصاحب الكشف يجاوزه قيل للكشف نهاية لانه بحسب التجلي ولا نهاية للتجلي

جاء موسى في الجواب بما يقبله الموقن وصاحب الكشف في اليقين وهو الجواب الاول والعاقل خاصة وهو الجواب الثاني

فالقى عصاه وهي صورة ما عصى به فرعون موسى في ابائه عن اجابة دعوته فاذا هي ثعبان مبين اى حية ظاهرة

لما كان العصا ماخوذا من العصيان وفرعون هو الذي عصى ربه وابى جعل العصا صورة ما تحقق به اباء فرعون وعصيانه عن اجابة الدعوة وليس ذلك الا النفس الامارة فالعصا صورة النفس الامارة فاذا انقلبت حية صارت صورة النفس المطمئنة المغنية للموهومات والمخيلات التي

قال هي عصاي اتوكأ عليها اى استعين بها على مطالبي في سيري وسلوكي واهش بها على غنمي اى على رعاياي من على ما هو تحت يدي من القوى البدنية ولي فيها مآرب اخرى اى مقاصد لا تحصل الا بها من الكمالات المكتسبة

فانقلبت المعصية التي هي السيئة طاعة اى حسنة كما قال يبدل الله سيئاتهم حسنات

اى انقلاب العصا حيوانا انبأ الى انقلاب المعصية طاعة حسنة فان العصا من المعصية والمعصية اذا انقلبت صارت طاعة كما قال تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ولما كان تبديل السيئة

جنة عبارة عن ترتب حكم الجنة عليها الا ان
عينها تصير جنة تعالى يعني في المحكوم كما جاء
في الخبر من ان المحجوبين يتنعمون بالاحتراق فيها
بالاصلاح وعلى هذا فظهر الحكم هنا
عينا متميزة في جوهر واحد
اي ظهر حكم العصيان المنقلب الى الطاعة على صورة
عين الثعبان وهي متميزة عن صورة اخرى
وكلها تظهر في جوهر واحد لا تتعدد فهي حقيقة
فهي العصا والحية والثعبان
اي فتلك العين هي العصا بحكم العصيان وهي الحية
والثعبان بحكم الطاعة للرحمن فالتقم الثعبان
امثاله من الحيات من كونها حية
والعصا من كونها عصا فظهرت
حجة موسى على حجج فرعون في صورة
عصا وحيات وحبال
لان الحق اراد تصديق نبيه وتغليبه على
فرعون فظهرت العين الظاهرة بالصورة العصائية
على الصورة الثعبانية فالتقمت امثالها من الحيات
من كونها حية والعصي من كونها عصي في الاصل
فكانت للسحرة الحبال ولم يكن لموسى
حبل والحبل التل الصغير اي مقاديرهم
بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال
من الجبال الشامخة اي حبال السحرة الظاهرة
على صورة الحيات اشارة الى صغر قدرهم بالنسبة
الى قدر موسى لان الحبل في اصل اللغة
التل الصغير فنسبة مقاديرهم الى قدر موسى عند
الله كنسبة التلال الصغيرة الى الجبال الشامخة
فلما رأت السحرة ذلك علموا رتبة
موسى في العلم وان الذي راوه ليس
من مقدور البشر[2] فلا يكون الا ممن
له تميز في العلم المحقق عن التخيل والايهام
فآمنوا برب العالمين رب موسى و
هرون اي بالرب الذي يدعو اليه موسى
وهرون لعلمهم بان القوم يعلمون
انه ما دعا لفرعون اي لان السحرة علموا
ان موسى ما يدعو الخلق الى فرعون بل الى الحق
المطلق فاللام في قوله لفرعون بمعنى الى
ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت
وانه الخليفة بالسيف اي خليفة الدولة
الظاهرية وان جار في العرف الناموسي
لذلك قال انا ربكم الاعلى اي وان
كان الكل اربابا بنسبة ما فانا الاعلى
منهم بما اعطيته في الظاهر من التحكم
فيكم جار من الجور وهو اشارة الى ما قال رسول
الله ص اطيعوا امراءكم وان جاروا اي وان ظلم وكذلك
قال في العرف الناموسي قوله في العرف متعلق
بمحذوف تقديره كما ثبت في العرف الناموسي قال
جواب لما اي لما كان فرعون في منصب التحكم وخليفة في
الظاهر بالسيف قال انا ربكم الاعلى واعلم ان الرب المطلق
بمعنى المالك والمصلح والسيد وغيرها من المعاني
التي يطلق الرب عليها هو الله تعالى وحده لا
اشتراك فيه لاحد والرب المضاف يطلق على

[2] ولو كان مقدور البشر

الحق تعالى كقوله الحمد لله رب العالمين ويطلق
لغيره ايضا كقولهم رب الدار ورب الخانة ورب
القوم وهذا الاطلاق ايضا هو للحق لانه هو الذي
يربّ عباده في صور مظاهره ومجاليه فلكل من
العباد نوع من الربوبية واعلى انواعه في صور
التفاصيل للخليفة على العالم كله ثم للخليفة
في الظاهر وحده لذلك قال انا ربكم الاعلى
فاضاف اليهم وجعل لنفسه ما هو اعلى منهم
لتحكمه عليهم بالسيف وان كان لكل منهم نصيبا
من الربوبية وقد مرّ في المقدمات تنبيه في هذا
المعنى فليطلب هناك تحقيقه

ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه
واقروا له بذلك فقالوا له انما تقضي
هذه الحيوة الدنيا فاقض ما انت قاض
فالدولة لك فصحّ قوله انا ربكم الاعلى
اي من حيث الربوبية الاضافية الحاصلة في
المظاهر وان كان عين الحق فالصورة
لفرعون جواب عن سؤال مقدر تقديره انك
جعلت الحق عين الاعيان في الكتاب كله فصحّ اطلاق
الربوبية المطلقة عليه لانه عينه فاجاب بانه وان
كان عينه عين الحق من حيث الاحدية لكن الصورة
الفرعونية تعينه وتجعله متميزا عنه باعتبار
فلا يصح ذلك الاطلاق

فقطع الايدي والارجل وصلب بعين حق
وهو الهوية الالهية الظاهرة بكل شيء وفي كل شيء
في صورة باطل وهي الصورة الفرعونية لنيل

لنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل فان
الاسباب لا سبيل الى تعطيلها ويجوز ان
يكون تعليلا لقوله فاقض ما انت قاض اي قالوا
ذلك لعلمهم بان تعذيبه اياهم موجب لنيل
المراتب الكمالية التي لا تنال الا بذلك التعذيب
فان درجة الشهادة لا تنال الا بالقتل ظلما
لان الاسباب وسائط للوصول الى المسببات
ويجوز ان يكون تعليلا لقطع وصلب فمعناه
قطع ليظهر تحكمه وسلطنته عليهم فينقاد وللحكمة
في الدنيا ويصل الى مقتضى عينه ونتائج طبعه
ونشاته العنصرية في الاخرة من العذاب بالنار
وغيرها ويجوز ان يكون تعليلا لهما

لان الاعيان الثابتة اقتضتها
اي اقتضت الاسباب والوسائط فلا تظهر
الاعيان في الوجود الا بصورة ما هي
عليه في الثبوت اذ لا تبديل لكلمات
الله وليست كلمات الله سوى اعيان
الموجودات فينسب اليها القدم من
حيث ثبوتها وينسب اليها الحدوث من
حيث وجودها وظهورها كما تقول
حدث اليوم عندنا انسان او ضيف
ولا يلزم من حدوثه انه ما كان له
وجود قبل هذا الحدوث ولذلك
قال في كلامه العزيز اي في اتيانه مع قدم
كلامه ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث
الا استمعوه وهم يلعبون وما ياتيهم

من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه
معرضين والرحمن لا يأتي الا بالرحمة
ومن أعرض عن الرحمة استقبل العذاب
الذي هو عدم الرحمة ظاهر واما قوله
فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا بأسنا
سنة الله التي قد خلت في عباده الا قوم
يونس فلم يدل ذلك على انه لا ينفعهم
في الاخرة بقوله في الاستثناء الا
قوم يونس فهذا ذكر الحكم والاسرار التي تضمنت
الايات في موسى وفرعون شرع في بيان مثل
هذا الايمان وان لم يكن نافعا في الدنيا نافع
في الاخرة اي ايمان فرعون وغيره فنقول من
عند الياس من غير تقع في الغرغرة وتجوز العذاب
الاخرة وباسها نافع في الاخرة وان لم يكن نافعا
في الدنيا اي واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم
الاية فلا يدل على انه لا ينفعهم في الاخرة مطلقا
اذ معناه ان ايمانهم لا يدفع عذابنا الذي نزل
عليهم في الدنيا وقوله تعالى الا قوم يونس لما
امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا
دليل على ان عدم نفعه في الدنيا لا في الاخرة
اي ليس هذا حكما كليا ايضا في الدنيا لقوله تعالى
فلولا كانت قرية امنت يعني عند رؤية العذاب
فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما امنوا كشفنا
عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا فاراد
اي الحق ان ذلك الايمان لا يدفع عنهم
الاخذ في الدنيا فلذلك

اي فلاجل انه لا يرفع العذاب في الدنيا
اخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا
ان كان امره اي امر فرعون امر من تيقن
بالانتقال في تلك الساعة اي هذا على
تقدير انه تيقن بالانتقال واما على تقدير عدم
تيقنه بذلك فبطريق الاولى ان ينفع ايمانه
وقرينة الحال يعطي انه ما كان على يقين
من الانتقال لانه عاين المؤمنين يمشون
في الطريق اليبس الذي ظهر بضرب موسى
بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك
اذ امن بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به
اي لم يتيقن فرعون بالهلاك اذا امن فلا يلحق
بالمحتضر لانه متيقن بالهلاك فاستعمل حتى موضع الماء
فامن بالذي امنت به بنو اسرائيل على
التيقن بالنجاة فكان كما تيقن اي حصل النجاة كما تيقنها
لكن على غير الصورة التي اراد لانه اراد
ان ينجو في الحيوة الدنيا فنجاه الله من عذاب
الاخرة في نفسه ونجى بدنه كما قال تعالى
فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن
خلفك اية اي فاليوم ننجي روحك من عذاب
التعلق بالبدن وغواشي الظلمانية من الكفر
والشرك والاحتجاب بالحجب المبعدة وبدنك بالقائه
الى الساحل لتظهر على صورة المعهودة ميتا
لانه لو غاب بصورته ربما قالوا قومه احتجب
اي عن الاعين فيقوى عقيدتهم بربوبيته لكنه
اظهر ليكون اية لمن خلفه من الامم فلا يدعي احد

بالربوبية فظهر بالصورة المعهودة مبنياً ليعلم
انه هو فقد عمته النجاة حساً من حيث
البدن ومعنى من حيث الروح ومن حقت
عليه كلمة العذاب الاخروي لا يؤمن ولو
جاءته كل آية كابي جهل واصحابه فانه قال لما
حال القتل قل لصاحبك يعني محمد ما انا بنادم
عن هذا القتال في هذا الحال ايضا
حتى يروا العذاب الاليم اي يذوقوا العذاب
الاخروي عند الموت الطبيعي فخرج فرعون
من هذا الصنف هذا هو الظاهر الذي
ورد به القرآن ثم انا نقول بعد ذلك
والامر فيه الى الله لما استقر في نفوس
عامة الخلق من شقائه في الآخرة وما لهم
نص في ذلك يستندون اليه الشفاء الذي
لا الى اليم واما آله فلهم حكم آخر ليس هذا
موضعه اي حكم فرعون حكم المؤمنين الطاهر
المطهر اذ انما وقع بعد الايمان منه عصيان والاسلام
يجب ما قبله واما حكم آله فحكم الكافرين من وجه لانهم
جعلوا الرب المطلق والمعبود الحق مقيداً في صورة
فرعونية فعبدوا الحق في صورته الباطلة وحكم المؤمنين
من وجه لانهم ما عبدوا في صورته الا الهوية الالهية
الظاهرة في المجالي المختلفة فرضي الله عنهم من هذه
الحيثية ورضوا عنه وان كان من حيث تقيدهم
اياه عذبهم ثم لما لم يكن هذا موضع بيانه قال
ليس هذا موضعه ثم ليعلم ان ما يقبض
الله احداً الا وهو مؤمن اي مصدق

بما جاءت به الاخبار الالهية لانه
يعاين ما اخبرت به الانبياء عليهم السلام
من الوعد والوعيد واعني من
المحتضرين اي واعني بهذا القول من يكون
من يموت مطلقاً ولهذا يكره موت الفجاءة
وقتل الغفلة فاما موت الفجاءة فحده
ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل
النفس الخارج فهذا موت الفجاءة وهذا
غير المحتضر وكذلك لما خص المحتضر
بالذكر اراد ان يفرق بينه وبين غيره
فقال وقتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه
وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه
من ايمان او كفر ولذلك قال عليه السلام
يحشر على ما كان عليه والمحتضر ما يكون
الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان
بما ثم فلا يقبض الا على ما كان عليه
لان كان حرف وجودي
اي لفظ كان كلمة وجودية واطلاق الحرف عليه
مجاز لا ينجر معه الزمان الا بقرائن الاحوال
اي كان يدل على وجود الصفة المذكورة في موضوعه
ولا يدل على الزمان والاستدلال بالزمان
يحصل من قرائن الاحوال كما تقول كان زيد
صاحب المال والجاه فمن شهودك في الحال فقره
تستدل على ان غناه كان في الزمان الماضي
كذلك في قولك كان فلان شاباً قوياً اي في الزمان
الماضي واليوم شيخ ضعيف لعدم دلالته على

الزمان يطلق على الله في قوله وكان الله عليما
حكيما وعلى غيره من الامور الثابتة ازلا وابدا
كما قال في قوله وكان ذلك في الكتاب مسطورا

**فيفرق بين الكافر المحتضر في الموت
وبين الكافر المقتول غفلة او الميت
فجاءة كما قلنا في حد الفجاءة واما حكمة التجلي
والكلام في صورة النار فلانها كانت
بغية موسى فتجلى له في مطلوبه ليقبل
عليه ولا يعرض عنه فانه لو تجلى له في
غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع
همته على مطلوب خاص**

اي واما حكمة تجلي الحق وكلامه مع موسى عليه السلام
في الصورة النارية فلانه عليه السلام كان يطلب
النار لحاجته اليها فتجلى له الحق في صورتها ليقبل
موسى عليه السلام على الحق المتجلي الظاهر على صورة
مطلوبه ولا يعرض عنه اذ لو تجلى له في صورة
غير الصورة النارية لكان يعرض عنه وكان
يشتغل على مطلوبه لاجتماع همته على المطلوب
الخاص **ولو اعرض لعاد عمله عليه فاعرض
عنه الحق** اي ولو اعرض لعاد حكم عمله الذي
هو الاعراض عليه فكان يعرض عنه الحق ايضا
مجازاة له **وهو مصطفى مقرب فمن قربه
انه يتجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم**
اي فمن قربه وكونه محبوبا عند الله تعالى تجلى
له الحق وهو طالب النار غير طالب للتجلي وهذا
مخصوص بالمحبوبين المعتنى بهم كنار موسى ع

**راها عين حاجته وهو الاله ولكن
ليس يدريه** ظاهره تذكير الضمير في قوله وهو
الاله وفي قوله ولكن ليس يدريه لتغليب الخبر
واعتباره والله الهادي

فص حكمة صمدية في كلمة خالدية

الصمد يقال على ما لا جوف له تقول هذا مصمود
اي ليس بمجوف ويقال للمقصد والملجأ قال الله
تعالى الله الصمد ولما كان خالد عليه السلام في
قومه صمدا محتاجا اليه ملجأ لهم يستندون اليه
في كل حاجة وكان مظهرا للاسم الصمد وذاكرا له
بالاحد الصمد اختصت الحكمة الصمدية بكلمته
**واما حكمة خالد بن سنان فانه اظهر بدعوا
النبوة البرزخية** اي اظهر بدعواه
**الانباء عن البرزخ الذي بعد الموت
وما اظهر نبوته في الدنيا لذلك قال
نبينا صلى الله عليه وآله اني اولى
الناس بعيسى بن مريم فانه ليس بيني
وبينه نبي** اي نبي داع للخلق الى
الله ومشرع والمراد بالبرزخ هنا الموطن
الذي بين الدنيا والاخرة وهو غير البرزخ
الذي بين عالم الارواح المثالي وبين هذه
النشأة العنصرية كما مر في المقدمات في الفصل
الكاشف عن احوال العالم المثالي
فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك
اي بما في البرزخ الا بعد الموت فامر ان
ينبش عليه ويسأل فيخبر ان الحكم في البرزخ

على صورة الحيوة الدنيا فيعلم بذلك
الاخبار صدق الرسل كلهم فيما اخبروا
به في حيوتهم الدنيا فكان غرض خالد ايمان
العالم كله بما جاءت به الرسل
من احوال القبر والمقامات البرزخية ليكون خالد
رحمة للجميع فانه شرف بقرب نبوته من
نبوة محمد صلى الله عليه وآله وعلم خالد
ان الله ارسله رحمة للعالمين ولم يكن
خالد برسول فاراد ان يحصل من هذه
الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ وافر
ولم يؤمر بالتبليغ فاراد ان يحظى بذلك
التبليغ من مقام الرسالة في البرزخ ليكون
اقوى في العلم في حق الخلق
اي ليعلم قوة علمه باحوال الخلائق في البرزخ
فاضاعه قومه ولم يصف النبي صلى الله
عليه وآله قومه بانهم ضاعوا وانما
وصفهم بانهم اضاعوا نبيهم
اي اضاعوا وصية نبيهم حيث لم يبلغوا
مراده وقصته انه كان مع قوم يسكنون بلاد
عدن فخرجت نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزرع
والضرع فالتجأ اليه قومه فاخذ خالد يضرب تلك
النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه الى المغارة
التي خرجت منها ثم قال لاولاده اني ادخل
المغارة خلف النار لاطفيها وامرهم ان يدعوني
بعد ثلثة ايام تامة فانهم ان نادوه قبل
ثلثة ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا ثلثة

ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين استفزهم
الشيطان فلم يصبروا تمام ثلثة ايام فظنوا انه
هلك فصاحوا به فخرج عليه السلام من المغارة و
على راسه الم حصل من صياحهم فقال ضيعتموني
قولي ووصيتي واخبرهم بموته وامرهم ان يقبروه
ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم قطيع من الغنم
تقدمها حمار ابتر مقطوع الذنب فاذا حاذى
قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم
باحوال البرزخ والقبر عن يقين ورؤية فانتظروا
اربعين يوما فجاء القطيع ويقدمها حمار ابتر فوقف
حذاء قبره فهم مؤمنوا قومه ان ينبشوا عليه
فابى اولاده خوفا من العار لئلا يقال لهم
اولاد المنبوش قبره فحملتهم الحمية حمية الجاهلية على
ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث
رسول الله صلعم جائته بنت خالد فقال صلعم مرحبا
بابنة نبي اضاعه قومه فهل بلغه الله اجر
امنيته فلا شك ولا خلاف في ان له اجر
الامنية وانما الشك والخلاف في اجر
المطلوب هل يساوي تمني وقوعه مع عدم
وقوعه بالوجوب ام لا اي هل يساوي مجرد
تمني وقوع حصول الشئ مع انه لم يكن حاصلا
بما هو حاصل في الوجود ام لا فقوله بالوجود
متعلق بيساوي لا بالوقوع يقال هذا الشئ
يساوي درهما ويساوي بدرهم
فان في الشرع ما يؤيد التساوي في
مواضع كثيرة كالاتي للصلوة في الجماعة

فيفوته الجماعة اجر من حضر الجماعة وكان
المتمني مع فقره ما هم عليه اصحاب الثروة
والمال من فعل الخير فيه فله مثل اجورهم
في نياتهم او في عملهم فانهم جمعوا بين
العمل والنية ولم ينص النبي عليهما ولا على
واحد منهما والظاهر انه لا تساوي بينهما
ولذلك الاجر طلب خالد بن سنان الابلاغ
حتى يصح له مقام الجمع بين الامرين فيحصل
الاجرين والله اعلم

وفي بعض النسخ فيحصل على الاجرين الامران هما
النبوة والرسالة والاجران ما يترتب عليهما من
الكمالات الاخروية ويجوز ان يراد بالامرين
العمل والنية وبالاجرين ما يترتب عليهما من الثواب

فص حكمة فردية في كلمة محمدية

وفي بعض النسخ فص حكمة كلية انما كانت حكمته فردية
لانفراده بمقام الجمعية الالهية الذي ما فوقه الا مرتبة
الذات الاحدية لانه مظهر الاسم الله وهو الاسم
الاعظم الجامع للاسماء والنعوت كلها ويؤيده
تسمية الشيخ لهذه الحكمة بالحكمة الكلية لانه جامع
لجميع الكليات والجزئيات لا كمال للاسماء الا و
ذلك تحت كماله ولا مظهر الا وهو ظاهر بكلمته
وايضا اول ما حصل به الفردية انما هو بعينه الثابتة
لان اول ما فاض بالفيض الاقدس من الاعيان
هو عينه الثابتة واول ما وجد بالفيض المقدس
في الخارج من الاكوان روحه المقدس كما قال
اول ما خلق الله نوري فحصل بالذات الاحدية

والمرتبة الالهية وعينه الثابتة الفردية الاولى
ولذلك قال رضي الله عنه انما كانت حكمته فردية
لانه اكمل موجود في هذا النوع الانساني
ولهذا بدئ به الامر وختم فكان نبيا
وادم بين الماء والطين ثم كان بنشأته
العنصرية خاتم النبيين وانما كان اكمل
موجود في هذا النوع لان الانبياء صلوات الله
عليهم اجمعين اكمل هذا النوع وكل منهم مظهر لاسم
كلي وجميع الكليات داخل تحت الاسم الالهي الذي
هو مظهره فهو اكمل افراد هذا النوع ولكونه اكمل
الافراد بدئ به امر الوجود بايجاد روحه اولا
وختم به امر الرسالة اخرا بل هو الذي ظهر بالصورة
الادمية في البداية وهو الذي يظهر بالصورة
الخاتمية للنوع ويفهم هذا السر من يفهم سر الختمية
فلنكتف بالتعريض عن التصريح والله هو الولي
الحميد واول الافراد الثلاثة وما زاد على
هذه الاولية اي على هذه الفردية الاولية
التي هي الثلاثة من الافراد فانه عنها
وهذه الثلاثة المشار اليها في الوجود هي الذات
الاحدية والمرتبة الالهية والحقيقة الروحانية
المحمدية المسماة بالعقل الاول وما زاد عليها فهو صادر
منها كما هو مقرر ايضا عند اصحاب النظر ان اول
ما وجد هو العقل الاول

فكان عليه السلام اول دليل على ربه فانه
اوتي جوامع الكلم التي هي مسميات
اسماء ادم اي واذا كان الروح المحمدي

اكمل هذا النوع كان اول دليل على ربه لان الرب
لا يظهر الا بمربوبه ومظهره وكمالات الذات
باجمعها انما تظهر بوجوده لانه اوتي جوامع
الكلم التي هي امهات الحقايق الالهية والكونية
الجامعة لجزئياتها وهي المراد بتعليمه الاسماء لادم
فهو اول دليل على الاسم الاعظم الالهي

فاشبه الدليل في تثليثه

اي صار مشابها للدليل في كونه مشتملا على التثليث
وهو الاصغر والاكبر والحد الاوسط

والدليل دليل لنفسه

اللام للعهد اي هذا الدليل الذي هو الروح
المحمدي هو دليل على نفسه في الحقيقة لنفي بينه
وبين ربه امتيازا الا بالاعتبار والتعين فلا
غير ليكون الدليل دليلا له **ولما كانت حقيقته
تعطي الفردية الاولى بما هو مثلث النشأة
لذلك قال في باب المحبة التي هي اصل
الوجود حبب الي من دنياكم ثلث بما
فيه من التثليث** لما كانت حقيقته حاصلة
من التثليث المنبه عليه حيث قال حبب الي من دنياكم
ثلث وجعل المحبة التي هي اصل الوجود ظاهرا
**ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرة
عيني في الصلوة** اي قدم ذكر النساء والطيب
ثم قال اخر قرة عيني في الصلوة
**فابتدأ بذكر النساء واخر الصلوة و
ذلك لان المرأة جزء من الرجل في اصل
ظهور عينها فيحن اليها حنين الكل الجزء**

ولما ذكر انه عليه السلام اول دليل على ربه قال و
الدليل دليل لنفسه وقع على سبيل الاعتراض
قوله ولما كانت حقيقته تعطي الفردية يرجع الى
الكلام فقال **ومعرفة الانسان بنفسه
مقدمة على معرفته بربه فان معرفته
بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال
عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه**
وهو ظاهر فلا يتوهم انه من تتميم دليل تقديم
النساء وتاخير الصلوة اذ لا رابطة بينهما ولو قال
ومحبة الانسان لنفسه مقدمة على محبته غيره
لكان كذلك **فان شئت قلت بمنع المعرفة
في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سايغ
فيه وان شئت قلت بثبوت المعرفة**
اي فان شئت قلت ان حقيقة النفس لا يمكن
معرفتها للعجز عن الوصول الى معرفة كنهها
فانه صحيح لان حقيقة النفس عائدة الى الحقيقة الذا
الالهية ولا امكان ان يعرفها احد سواها وان
شئت قلت بان معرفة النفس بحسب كمالاتها و
صفاتها ممكنة بل حاصلة للعارفين فمن يعرفها
من حيث كمالاتها يعرف ربها من حيث الاسماء
والصفات فانه ايضا صحيح **فالاول ان تعرف
ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك
والثاني ان تعرفها فتعرف ربك**
فعلى الاول ان تعرف ان نفسك لا تعرف حقيقة
نفسها فلا تعرف حقيقة ربك وعلى الثاني
ان تعرف نفسك بصفاتها وكمالاتها فتعرف ربك

فكان محمد اوضح دليل على ربه فان
كل جزء من العالم دليل على اصله الذي
هو ربه فافهم اي لما كان كل جزء من العالم
دليلا على اصله والاسم الذي هو ربه كان محمد
صلى الله عليه وآله ايضا دليلا واضحا على ربه
الذي هو رب الارباب كلها وهو الله سبحانه وتعالى
وانما حبب اليه النساء فحن اليهن لانه من
باب حنين الكل الى جزئه فابان بذلك
عن الامر في نفسه من جانب الحق في
قوله في هذه النشأة الانسانية العنصرية
ونفخت فيه من روحي

واعلم ان المرأة باعتبار الحقيقة عين الرجل و
باعتبار التعين يتميز كل منهما عن الآخر ولما
كانت المرأة ظاهرة من الرجل في الاصل كانت
كالجزء منه انفصل وظهر بصورة الانوثة
فحنينه صم اليهن من باب حنين الكل الى جزئه
فابان النبي صم واظهر بذلك القول عن الامر
في نفسه وكذلك الامر في الجانب الالهي فان
قوله تعالى ونفخت فيه من روحي يدل على
ان نسبة آدم الى ربه بعينها نسبة الجزء الى كله
والفرع الى اصله وكل كل يحن الى جزئه وكل
اصل يحن الى فرعه فحصل الارتباط بين الطرفين
فصار كل منهما محبا من وجه ومحبوبا من آخر
ثم وصف الحق نفسه بشدة الشوق الى
لقائه اي الى لقاء من هو مشتاق اليه ولما
كان المحب المشتاق عين المحبوب في الحقيقة وان
كان غيره بالتعين قال الى لقائه
فقال للمشتاقين اي لاجل المشتاقين
يا داود اني اشد شوقا اليهم يعني للمشتاقين
اليه وهو لقاء خاص اي لقاء الحق لنفسه
في صورة المحب المشتاق لقاء خاص غير لقائه
لنفسه في صورة الاطلاق الكلي والغيب الذاتي
بالشهود الازلي وهذا اللقاء خصوصية لا تحصل
بدون هذا المجلى المعين كما مر في اول الكتاب
لذلك كان اشد شوقا اليهم لان ما لا يحصل
الا بالمرتبة المحمدية لا يكون الا بها فيشتاق الى
المرتبة التي هي صورة نفسه ويبتهج بنفسه كمالاتها
كلها وشوق كل مشتاق لا يكون الا بحسب علمه
وادراكه للمعاني الظاهرة في محبوبه والحق تعالى
منبع العلم الذاتي والصفاتي ومن خصه علمه
نصيب كل عالم من العلم فعلمه بحقيقة المحبوب
وكمالاته اتم فشوقه ومحبته اياهم اعظم واقوى
من محبة كل مشتاق اليه قوله
فانه قال في حديث الدجال ان احدكم
لن يرى ربه حتى يموت
تعليل لقوله وهو لقاء خاص فان قوله عليه السلام
ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت يدل على
ان الملاقاة بين العبد وبين ربه مترتبة على
موت العبد وما يكون مترتبا على الامر الحادث
يكون خاصا فلا بد من الشوق لمن هذه
صفته اي اذا كان اللقاء الخاص موقوفا
على الموت فلا بد من ان يكون الشوق حاصلا

لمن يكون هذه الحال صفته اي للقاء الخاص صفته
من عبارة عن الحق سبحانه لكن لا بد من ان يكون الحق
مشتاقا اليه اذ لا يمكن ان يراه العبد الا به وهو
الموت وتحقيقه ان الهوية الالهية الظاهرة في صور
العبد هي التي تشتاق الى الموت لتصل الى مقام
جمعه وتخلص عن مضايق الامكان وعوارض
الحدثان وذلك لا يحصل الا بالموت لان الملاقاة
بين العبد وبين ربه موقوف على الموت والحق
سبحانه يريد هذا النوع من الملاقاة فيشتاق
اليه ويجوز ان يكون الاشتياق من جهة العبد
اي لا بد لمن لا يرى ربه الا عند الموت من ان
يشتاق اليه لكن قوله اخر فهو يشتاق لهذه
الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا عند الموت
يؤيد ما ذكرنا الان الضمير في قوله فهو يشتاق
للحق اذ العبد يكره الموت فلا يشتاق اليه ذكره
تحقيقه والله اعلم واعلم ان هذا الخطاب اي قوله
احدكم للمؤمنين الموحدين لا للكافرين المحجوبين
لان المراد بالموت الموت الارادي والطبيعي و
الاول الحاصل للعارفين موجب للقاء الحق
بتجلياته الاسمائية والصفاتية والذاتية
على قدر قوة استعدادهم وسيرهم في السلوك
والعابدون والزاهدون والصلحاء من عباد
الله الذين يعتقدون ولقاء الله لا قوة لاشتغالهم
على قطع المنازل والمقامات فلا يحصل لهم اللقاء
حتى يحصل لهم الموت الطبيعي وينكشف لهم النعيم
الاخروي فيتجلى لهم الحق على صور عقائدهم

كما دل عليه حديث التحول واما المحجوبون الذين
طبع الله على قلوبهم وران عليها الهيئات المظلمة
والاخلاق الغير المكتسبة فلا ينظر الحق اليهم
ولا يكلمهم يوم القيمة ولا يشتاق اليهم كما قال
من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء
الله كره الله لقاءه ومن كان في هذه اعمى فهو في
الاخرة اعمى واضل سبيلا

فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه
يراهم فيحجب ان يروه اي شوق الحق ثابت
في نفس الامر لهؤلاء المقربين مع كون الحق يراهم
بالشهود الاولى ويحجب ان يروه في صور تجلياته
ومظاهر اسمائه وصفاته فالفاء في قوله فيحجب
عاطفة والمعطوف عليه هو قوله يراهم

ويابى المقام الدنيوي ذلك
لان المقام الدنياوي مقام الحجاب فمن لا يخرج
عنه الا بالموت الارادي واما بالموت الطبيعي
لا يرتفع عنه الحجاب فلا يرى ربه

فاشبه قوله حتى نعلم مع كونه عالما
اي فيشبه هذا القول تشبيها بقوله تعالى حتى
نعلم لانه كان يرى عبادنا هؤلاء المقربين في الغيب
قبل ظهورهم بالوجود العيني وتلك الرؤية
لا تتغير ابدا ومع ذلك وصف نفسه بالشوق
هو يقتضي فقدان صورة المحبوب فهذا الشوق
لا يكون بحسب مقام الجمع بل بحسب مقام التفصيل
كما مر في قوله حتى نعلم من ان العلم بالمعلومات
حاصل له ازلا وابدا فقوله حتى نعلم من مقام

المستهم للكتسيب خ

الاخبار وتجليات الاسم الخبير هو في صور
المظاهر لا غير فهو يشتاق لهذه الصفة
الخاصّة التي لا وجود لها الا عند الموت
اي فالحق يشتاق في صور مظاهره لحصول هذه الصفة
والرؤية التي لا تحصل الا عند الموت بارتفاع
الحجاب في شهود الحق في تجلياته وذلك لا يحصل
الا بالموت فيبل بها اي بتلك الصفة شوقهم
اليه اي يسكن بها مالوصال وارتفاع الحجب
نار شوقهم اليه كما قال تعالى في حديث
التردد وهو من هذا الباب اي من باب
الشوق الى لقائهم ما ترددت في شيء
انا فاعله كترددي في قبض عبدي
المؤمن يكره الموت وانا اكره مسائته
لان المحب يكره ما يكرهه محبوبه
ولا بدّ له من لقائي فبشره باللقاء وما
قال له ولا بد له من الموت لئلا يغمه بذكر
الموت ولما كان لا يلقى اي المؤمن
الحق الا بعد الموت كما قال عليه السلام
ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت لذلك
قال تعالى ولا بد له من لقائي
جواب لما قوله لذلك متعلق بقال فاشتياق
الحق لوجود هذه النسبة اي فاشتياق
الحق انما هو لحصول هذه الصفة وهي الاشتياق
في المظاهر المنقادة لاوامره ونواهيه
يحن الحبيب الى رؤيتي واني اليه اشد حنينا
وتطفوا النفوس ويأبى القضا فاشكو
الانين ويشكو الانينا هذا
عن لسان الحق من مقام الشوق اي تضطرب
النفوس وتطلب رؤيتي ولكن يأبى القضاء الالهي
والتقدير الرحماني عن تلك الرؤية الى ان يجيء
الاجل فان القضاء والقدر يقدر ويعين لكل اجل
وقتا معينا لا يمكن تقديمه ولا تأخيره واذا
كان كذلك فانا اشكو من الانين الى وقت الاجل
ويشكو المحب الانينا فلما ابان انه نفخ فيه
من روحه فما اشتاق الا لنفسه
اي فلما اظهر الحق انه نفخ في هذا المجلى الانساني
من روحه علم انه ما اشتاق الا لنفسه وهويته
المتعينة بالتعينات الخلقية
الا تراه خلقه على صورته لانه من روحه
اي الا ترى الانسان كيف خلقه الله على صورته
وانما خلقه عليها لكونه نفخ فيه من روحه
ولما كانت نشأته من هذه الاركان
الاربعة المسمّاة في جسده اخلاطا حدث
عن نفخه اي عن نفخ الحق فيه
اشتعال بما في جسده من الرطوبة
انما جعل الاركان العنصرية اخلاطا لانها
او لا تصير اخلاطا ثم اعضاء والمراد بالاشتعال
نار الحرارة الغريزية الحاصلة من سريان
الروح الحيواني في اجزاء البدن المشتعلة بواسطة
الرطوبة الغريزية وهي له كالدهن للسراج
فكان روح الانسان نارا لاجل نشأته
اي لما كانت نشأته الجسمانية عنصرية كان

روحها نارا اى ظهر روحه الحيوانية او نفسه
الناطقة بالصورة النارية الموجبة للاشتعال
بالحرارة الغريزية ولهذا ما كلم الله موسى
الا في صورة النار وجعل حاجته فيها
اى ولاجل ان الروح ظهر في البدن بالصورة النارية
تجلى الحق لموسى فكلمه في صورة النار وجعل
مراده فيها فلو كانت نشأته طبيعية لكان
روحه نورا اى لو كانت نشأته غير عنصرية
كنشأة الملائكة التي فوق السموات وهي النشأة
الطبيعية لكان روحه ظاهرا بالصورة النورية
وكنى عنه بالنفخ يشير الى انه من نفس
الرحمن اى وكنى عن ذلك الظهور والحدوث
بالنفخ مشيرا الى انه حاصل من النفس الرحماني
فانه بهذا النفس الذي هو النفخ ظهر
عينه اى بالوجود الخارجي حصل عين الروح
في الخارج او عين الانسان
وباستعداد المنفوخ فيه وهو البدن
كان الاشتعال نارا لا نورا لان عين بدن
الانسان عنصري لا طبيعي نوري
فبطن نفس الحق فيما كان به الانسان
انسانا اى استتر نفس الحق اى الروح الحاصل
من النفس الرحماني في جوهر كان الانسان به
انسانا وهو الروح الحيواني الذي به يظهر هذه
الصورة الانسانية ثم اشتق له شخصا على
صورته سماه امرأة فظهرت بصورته
فحن اليها حنين الشيء الى نفسه وحنت اليه
حنين الشيء الى وطنه اى اصله فحببت اليه
النساء فان الله احب من خلقه على صورته
واسجد له ملائكته النوريين على عظم
قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية
فمن هنالك وقعت المناسبة
اى ومن هذا الحنين الذي بين الطرفين وقعت المناسبة
بين العبد وربه فانه يحن الى الحق والرب يحن الى
العبد ومثل اى الصورتين بين الرجل والمرأة كما بين
الحق والرجل وفيه نظر لانه يذكر الصورة ويجعلها
اعظم مناسبة من هذه المناسبة بقوله
والصورة اعظم مناسبة بالنصب
على التمييز اى والحال ان كونه مخلوقا على صورته
هو اعظم من المناسبة المذكورة او بالجر على
الاضافة اى والحال ان كون الانسان مخلوقا على
صورة الحق اعظم مناسبة من المناسبات الواقعة
بين العبد وربه واجلها واكملها فانها زوج
اى شفعت وجود الحق كما كانت المرأة
شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا
اى فان الصورة الانسانية جعلت الصورة الرحمانية
زوجا كما جعلت صورة المرأة صورة الرجل زوجا
فظهرت الثلاثة حق ورجل وامرأة
اى فحصلت الفردية وبازائها في النسخة
الانسانية الروح والنفس والقلب
فحن الرجل الى ربه الذي هو اصله حنين
المرأة اليه فحبب اليه ربه النساء كما احب الله
من هو على صورته فلذا لتحن القلب

الى القلب والنفس وما يتبعها من عرشها ومستقرها
وسدتها وهو البدن وقواه البدنية
فما وقع الحب اى حب الرجل الا لمن تكون
الرجل عنه وهو المراة وقد كان حبه لمن تكون
منه وهو الحق فلهذا قال حبب ولم
يقل احببت من نفسه اى فلاجل انه كان محبا
لربه لا غيره وربه جعله محبا للنساء لظهوره وتجليه
فيهن قال رسول الله صلى الله عليه وآله حبب الي
ولم يقل احببت من نفسه لتعلق حبه بربه
الذي هو على صورته حتى في محبته لامراته
اى حتى ان محبته لامراته كانت بواسطة المحبة
الالهية التي كانت مركوزة في جبلته وذاته
لانها مظهر من المظاهر الكلية التي يتفرع منها
جميع المظاهر ولما كانت هذه المحبة ظاهرة في
رسول الله صلعم بواسطة حب الله اياه قال
فانه احبها بحب الله اياه تخلقا الهيا
لكمال تخلقه بالاخلاق الالهية قال تعالى
انك لعلى خلق عظيم ولما احب الرجل المراة
طلب الوصلة اى غاية الوصلة التي تكون
في المحبة ولم تكن في صورة النشأة العنصرية
اعظم وصلة من النكاح اى الجماع و
لهذا تعم الشهوة اجزاءه كلها ولذلك
امر بالاغتسال منه فعمت الطهارة
كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة
اى ولاجل ان الرجل احب المراة والمراة الرجل و
طلب كل منهما الوصلة الى الاخر غاية الوصلة عمت

الشهوة جميع اجزاء بدنهما كما قال اذا ما تجلى لي فكلي
نواظر وان هو ناداني فكلي مسامع ولاجل
عموم الشهوة الى ما هو له وجه الغيرية والاجنبية
من الحق امر كل منهما باغتسال جميع اجزاء البدن
فعمت الطهارة كما عمت الشهوة والمحبة الموجبة
لفناء المحب في المحبوب فان الحق غيور على
عبده فيغار عليه ان يعتقد انه التذ بغيره
اى بما وقع عليه اسم الغيرية والسوى واتصف بالحدوث
والامكان وان كان في الحقيقة عين الرحمن و
انما قال ان يعتقد انه يلتذ بغيره فان العارف
المعتقد حال التلذذ به انه يلتذ بالحق الظاهر
في تلك الصورة هو مشغول بالحق لا غيره فلا غيرة ح لكن
لما كانت تلك الصور متعينة ممتازة عن مقام الجمع
الالهي الكمالي متسمة بسمة الحدوث محل النقائص
والانجاس اوجب عليه الغسل ليطهره مما اكتسب
بالتوجه اليها والاشتغال بها من النقائص والبعد
اشار بقوله فطهره بالغسل ليرجع العبد
بالنظر اليه اى الى الحق فيشاهده الحق فيمن فنا
فيه وهو المراة اذ لا يكون الا ذلك
اى طهره ليرجع الى الحق اذ لا بد من الرجوع اليه و
شهود ذاته فان كان الرجوع اليه في هذه الحيوة
الدنياوية فيحصل الشهود فيها والا ففي الاخرة
كما مر فاذا شاهد الرجل الحق في المراة
كان شهوده في منفعل
لان المراة محل الانفعال واذا شاهده في
نفسه من حيث ظهور المراة عنه

شاهده في فاعل اي واذا شاهد الحق في نفسه
وشاهد ان المرأة في نفسه ظهرت وهو موجدها
يكون الرجل مشاهدا للحق في صورة الفاعل
واما اذا شاهده من نفسه من غير
استحضار صورة ما تكون عنه اي من
غير ان يلاحظ ظهور المرأة التي عن نفس الرجل
فما كان شهوده الا في منفعل عن الحق بلا واسطة
لان نفسه منفعل عن الحق بلا واسطة
فشهوده للحق في المرأة اتم واكمل لانه
يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل
اما وجه فاعليته الحق في صورة المرأة الظاهرة فبانه يتصرف
ويفعل في نفس الرجل تصرفا كليا ويجعله منقادا
له محبا لنفسه واما وجه انفعاليته فان في هذه
الصورة محل تصرف الرجل وتحت يده وامره ونهيه
ويجوز ان يكون وجه فاعليته في المرأة كون حقيقة
المرأة بعينها حقيقة الرجل اذ الذكورة والانوثة
من عوارضها فتلك الحقيقة هي الفاعلة فيها
وهي بعينها هي المنفعلة وهذا وجه انفعاليته
ايضا فصح ان شهود الرجل الحق في المرأة شهود
للحق في الصورة الفاعلية والمنفعلية فيكون
اكمل ومن نفسه من حيث هو منفعل
خاصة اي واذا شاهده من نفسه من غير
استحضار صورة المرأة فيشاهد الحق من حيث
انه منفعل فانه من جملة مفعولات الحق ومخلوقاته
وترك القسم الثاني وهو شهود الحق في نفسه
من حيث انه ظهرت المرأة عنه وهو شهود الحق
في فاعل اكتفاء بذكر الثالث فان شهود الحق من
حيث انه فاعل ومنفعل اتم من شهوده من حيث
انه فاعل وحده او منفعل وحده
فلهذا احب صلى الله عليه وآله وسلم
النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا
يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا
فان الله بالذات غني عن العالمين
ولا نسبة بينه وبين شيء من هذا الوجه اصلا
فلا يمكن شهوده مجردا عنها فاذا كان الامر
من هذا الوجه ممتنعا ولم تكن الشهادة
الا في مادة فشهود الحق في النساء
اعظم الشهود واكمله اي اكمل الشهود
في النساء اي في حالة النكاح الموجب لفناء المحب
في المحبوب وفي غير تلك الحالة بالنسبة الى من
لا يلاحظ جمال الحق في صور الاكوان دائما الا
يغفل عنه الا اوقاتا يسيرة واعظم الوصلة
النكاح اي الجماع وهو نظير التوجه
الالهي على من خلقه على صورته ليخلقه
فيرى فيه صورته بل نفسه فسواه
وعدله ونفخ فيه من روحه الذي
هو نفسه اي النكاح هو نظير التوجه الالهي
لايجاد الانسان ليشاهد فيه صورته وعينه
لذلك سواه وعدله ونفخ فيه من روحه
كذلك الناكح متوجه لايجاد ولد على صورته
بنفخ بعض روحه فيه الذي يشتمل عليه النطفة
ليشاهد نفسه عينه في ولده ويخلفه من بعده

فصار النکاح المعهود نظیر النکاح الاصلی الاول فظاهره خلق وباطنه حق ای ظاهره اذا سواه وعدله من الصورة الانسانیة خلق موصوف بالعبودیة وباطنه حق لان باطنه من روح الله الذی هو مدبر الظاهر منه وبه یقوم ذاته الظاهرة بالصورة الروحانیة ولهذا وصفه بالتدبیر لهذا الهیکل الانسانی ای ولکون باطنه الذی هو الروح هنا جعله الحق مدبرا لهذا الهیکل الانسانی وصفه بالتدبیر حیث قال انی جاعل فی الارض خلیفة والخلیفة مدبر بالضرورة والمدبر لا یکون الا حقا فانه تعالی یدبر الامر ای امر الوجود فی صور المظاهر الوجودیة من السماء وهو العلو الی الارض وهو اسفل سافلین لانها اسفل الارکان کلها وفی العالم الانسانی المراة بالنسبة الی الرجل کالارض بالنسبة الی السماء فالروح المدبر لصورة الرجل والمراة مدبر للسماء والارض وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلک ای ولکونهن متاخرة فی الوجود عن الرجل سماهن بالنساء حین قال علیه السلام حبب الی من دنیاکم ثلث النساء ولم یقل المراة ای قال النساء الذی هو ماخوذ من النساء وهو التاخیر اشارة الی تاخر مرتبتهن عن مرتبة الرجال وتاخر وجودهن فراعی تاخرهن فی الوجود عنه

ای عن الرجل فان النسائة هی التاخیر النساء بالسبب النسیئة المنسوب قال تعالی انما النسیء زیادة فی الکفر ای التاخیر زیادة فی الکفر وتفسیر الایة ان الکفار ما کانوا یصبرون عن القتل والنهب والغارة الی ان یخرج الاشهر الحرم وهی رجب وذی القعدة وذی الحجة والمحرم وکانوا یاخرون المحرم التی فیها الی شهر اخر فیقاتلون فیها فنزلت والنسیء بنسیئة یقول بتاخیر فلذلک ذکر النساء ای فلاجل تاخرهن فی الوجود عن وجود الرجل ذکر لفظ النساء ولم یقل المراة فما احبهن الا بالمرتبة ای برتبتهن عند الله وهی مرتبة الطبیعة الکلیة وانهن محل الانفعال وکونهن قابلات للتاثیر والانفعال عطفا علی قوله بالمرتبة فهن له ای للرجل کالطبیعة للحق التی فتح فیها صور العالم بالتوجه الارادی والامر الالهی الذی هو النکاح فی عالم الصور العنصریة وهمة فی عالم الارواح النوریة وترتیب مقدمات فی المعانی للانتاج وکل ذلک نکاح الفردیة الاولی فی کل وجه من هذه الوجوه واعلم ان اول النکاحات هو الاجتماع الاسمائی لایجاد عالم الارواح وصورها فی النفس الرحمانی المسماة بالطبیعة الکلیة ثم اجتماع الارواح النوریة لایجاد عالم الاجسام الطبیعیة والعنصریة ثم الاجتماعات الاخر المنتجة للمولدات الثلث ولواحقها و

ولكون الاجتماعات الاسمائية
واجتماعات الارواح النورية واجتماعات
المعاني المنتجة للنتائج المعنوية في البراهين غير داخلة
في حكم الزمان جعل كل ذلك نكاح الفرقية الاولى
اي النكاح الذي به حصل الفرقية الاولى التي في
الذات الاحدية والاسماء الالهية والطبيعية الكلية
في المرتبة الوجودية والاجتماعات الاخر التي هي سبب
المواليد هي من النكاحات الثانية والثالثة الى
ان ينتهي الى النكاح الرابع الذي هو اخر النكاحات
الكلية وليس هذا موضع بيانه ولما كان تاثير
الارواح النورانية بالتوجه والهمة وتاثير المقدمات
بالترتيب الخاص قال والهمة في عالم الارواح وترتيب
مقدمات في المعاني والكل تفاريع النكاح الاول
وداخل فيه على اي وجه كان من هذه الوجوه التي
هي النكاح في الصور العنصرية والهمة في عالم الارواح
وترتيب المقدمات في عالم المعاني
فمن احب النساء على هذا الحد من المعرفة
والعلم بحقيقة المحبوب في انواره فهو حب الهي
ومن احبهن على جهة الشهوة الطبيعية
خاصة نقصه علم هذه الشهوة فكان
صورة بلا روح عنده وان كانت تلك
الصورة في نفس الامر ذات روح ولكنها
غير مشهودة اي غير معلومة لمن جاء امرأته
او انثى حيث كانت لمجرد الالتذاذ و
لكن لا يدري لمن اي لا يعرف لمن التلذذ ومن
المتجلي بتلك اللذة فيجهل من نفسه ما يجهل

الغير منهم وهو نفسه وحقيقته الظاهرة في
صورة المرأة ما لم يسمه اي ما دام لم يسمه
هو بلسانه حتى يعلم انه من هو وما هو
فاذا اخبر عن نفسه بلسانه فحينئذ يعلم انه من هو
والغرض انه جهل من نفسه وما عرف انه مظهر
من مظاهر الحق فلذلك جهل المرأة التي هي صورة
من صور نفسه ليست غيرها في الحقيقة فما
عرف ان الحق المتجلي بصورته هو الذي التذ بالحق
المتجلي في صورتها كما قال بعضهم صح عند
الناس اني عاشق غير انهم لم يعرفوا
عشقي لمن كذلك هذا الرجل الحامل حب
الالتذاذ فما احب المحل الذي يكون فيه
اي يحصل الالتذاذ فيه وهو المرأة ولكن
غاب عنه روح المسئلة فلو علمها
علما يقينيا او عينيا شهوديا بالعلم عمن التذ
وبمن التذ لكان كاملا لشهوده الحق في صورة
نفسه وفي صورة امرأته وكما نزلت المرأة عن
درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن
درجة نزل المخلوق على الصورة عن
درجة من انشاه على صورته
مع كونه على صورته اي كما ان المرأة نازلة في
الدرجة عن الرجل كذلك الرجل نازل عن درجة
الحق مع انه مخلوق على صورته فتلك الدرجة
التي تميز الحق بها عنه اي عن الرجل بها
اي بتلك الدرجة كان الحق غنيا عن العالمين
وفاعلا اولا فان الصورة اي الصورة

النوعية التي هي الحقيقة الانسانية المخلوقة على
صورة الحق فاعل ثان اما كونه فاعلا فلانه
خليفة في العالم متصرف في اعيانها كلها واما
وقوع فعله ثانيا في المرتبة فلان فعله على سبيل
الطبيعة والخلافة لا الاولية والاصالة فما
له الاولية التي للحق اي فليس له الاولية
الاولية الحقيقية التي للحق اذ الاولية غيره اولية
الاعيان كما مر في اول الكتاب فتميزت
الاعيان بالمراتب اي تميزت الاعيان
الكونية من الحق تعالى بمراتبها التي اتصفت
بها في الازل وتميز بعضها عن بعض بحصة
من عين تلك المراتب اذ لكل منها مرتبة معينة وحد
مخصوص واستعداد مناسب افاض الحق لها
بالفيض الاقدس كما قال تعالى اعطى كل شئ
خلقه ثم هدى فاعطى كل ذي حق حقه
كل عارف اي كل من عرف الحقائق والمراتب
اعطى كل عين حقها وما نقص عنه ولا زاد عليه
فلهذا كان حب النساء لمحمد صلى الله
عليه وآله عن تحبب الهي وان الله اعطى
كل شئ خلقه اي ولاجل ان العارف المحقق
يعطي كل ذي حق حقه كان حب النساء في القلب المحمدي
عن تحبب الهي اي جعل قلبه محبا للنساء لاقتضاء
اعيانهن ان تكون محبوبات للرجال واقتضاء
اعيانهم حبهن وهو عين حقه اي ذلك العطاء
عين حق ذلك الشئ فحب محمد صلى الله عليه وآله
للنساء عين حق محمد صلعم لان اعيان الرجال
يقتضي حب النساء وان كان من وجه آخر الرجل
محبوبا للمرأة ومعشوقا لها والمرأة محبة وعاشقة
له وباجتماع صفتي العاشقية والمعشوقية في
كل منهما حصل الارتباط بينهما وسرت المحبة في جميع
المظاهر فصار كل منها عاشقا من وجه معشوقا
من وجه كما ان الحق محب من وجه محبوب من
وجه فصارت المحبة رابطة بين الحق والخلق ايضا
فما اعطاه اي فما اعطى الحب لمحمد صلى الله
عليه وآله الا بالاستحقاق استحقه بمسماه
اي بذات ذلك المستحق اي عين المستحق طلب ذلك
الحب من الله فاعطاه اياه وانما قدم النساء
لانهن محل الانفعال كما تقدمت
الطبيعة على من وجد منها بالصورة
اي تقديم النساء في الحديث اشارة الى تقدم
مرتبتهن لانهن محل الانفعال ولا بد ان
يتقدم القابل على المقبول كما يتقدم الفاعل
على مفعوله وليست الطبيعة على الحقيقة
الا النفس الرحماني فانه فيه انفتحت
صور العالم اعلاه واسفله لسريان
النفخة في الجوهر الهيولاني في عالم
الاجرام خاصة قد تقدم في الفص العيسوي
ان نسبتها الطبيعة الى النفس الرحماني نسبة الصورة
النوعية التي للشئ اليه فقوله على الحقيقة
اشارة الى ان العقل وان كان يميز بين الشئ
وبين صورته النوعية لكنها في الحقيقة عين
ذلك الشئ وقوله فانه فيه اي في النفس انفتحت

صور العالم اي عالم الاجسام اعلاه واسفله تعليل
ذلك اي فان الصور النوعية التي للعالم الجسماني
موجودة في النفس وهي كافراد مطلق الطبيعة
الكلية وقد بان ان الصور النوعية التي للشيء
عين ذلك الشيء في الوجود فالطبيعة الكلية عين
النفس الرحماني وقوله لسريان النفخة تعليل
لقوله فانه فيه انفتحت صور العالم اي وذلك
لسريان النفخة الالهية في الجوهر الهيولاني
الذي هو القابل لصور الاجسام خاصة وانما قيدنا
العالم بعالم الاجسام وان كان عالم الارواح
ايضا صورا منفتحة في النفس الرحماني لقوله
واما سريانها لوجود الارواح النورية
والاعراض فذلك سريان آخر
اي واما سريان الطبيعة في وجود الارواح
النورية التي هي المجردات وفي الاعراض فذلك
سريان آخر وذلك لان سريان النفس في الجواهر
الروحانية كلها بواسطة سريان الطبيعة الجوهرية
فيها لا بواسطة الهيولى الجسمانية وفي الاعراض
بواسطة الطبيعة العرضية التي هي مظهر النفس
التجلي الالهي وظهوره ثم انه عليه السلام غلب
في هذا الخبر التانيث على التذكير لانه
قصد التهمم بالنساء فقال ثلاث ولم
يقل ثلثة بالهاء الذي هو لعدد الذكران
ظاهر وقوله اذ وفيها ذكر الطيب
تعليل اي لان فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب
فالواو في وفيها للعطف وهو مذكر اي الطيب مذكر

وعادة العرب ان تغلب التذكير على
التانيث فيقول الفواطم وزيد خرجوا
ولا يقول خرجن فغلبوا التذكير وان
كان واحدا على التانيث وان كن
جماعة وهو عربي اي ورسول الله المتكلم
بهذا الكلام عربي وافصح الفصحاء كلهم فراعى
النبي صلى الله عليه وآله المعنى الذي
قصد به في التحبب اليه ما لم يكن يوثر
حبه فقد يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اي
راعى النبي صلى الله عليه وآله في هذا التغليب المعنى
الذي قصده الله بالتحبيب الى الرسول وقوله
حبب اليه تاكيده ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل
اي راعى المعنى الذي قصده الرسول بهذا التغليب
في التحبب اليه ما دام لم يكن موثرا حب ذلك المعنى
لنفسه بل يختاره ويوثره تعالى فيهن يحب الله
فضمير به للتغليب به متعلق براعى وضمير الصلة
محذوف اي قصده به وضمير اليه للنبي صلى الله عليه
وآله وما للمدة وضمير حبه للمعنى والاضافة الى
المفعول ويجوز ان يكون ضمير حبه عائدا الى النبي
صلى الله عليه وآله فيكون الاضافة الى الفاعل
ومعناه ما دام لم يكن موثرا حبه لهن لنفسه
فعلمه الله ما لم يكن تعلم وكان فضل الله
عليه عظيما اي علمه الله المعنى الموجب لمحبة النساء
لذلك غلب التانيث على التذكير ولولا تعليمه اياه
لكان كلامه على ما جرت به عادة العرب
فغلب التانيث على التذكير بقوله ثلث

بنعيمها فما اعلمه بالحقائق وما اشد
رعايته للحقوق ثم انه اي ان النبي جعل
الخاتمة نظيرة الاولى في التانيث وادرج
بينهما التذكير فبدأ بالنساء وختم با
الصلوة وكلتاهما تانيث والطيب
بينهما كهو اي كالنبي في وجوده فان الرجل
مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امرأة
ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تانيث
ذات وتانيث حقيقي كذلك النساء
تانيث حقيقي والصلوة تانيث غير
حقيقي والطيب مذكر بينهما كادم بين
الذات الموجود هو عنها وبين حوا الموجودة
عنه وان شئت قلت الصفة فمؤنثة
ايضا وان شئت قلت القدرة فمؤنثة
ايضا فكن على اي مذهب شئت فانك
لا تجد الا التانيث يتقدم حتى عند
اصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة
في وجود العالم والعلة مؤنثة
اشار رض ان الخاتمة نظيرة السابقة الازلية وذلك
لان ادم الحقيقي العيني وادم الشهادة كل منهما
مذكر واقع بين مؤنث حقيقي وهي حوا وان
عبرت عنها بالحقيقة الاصلية والعين الالهية
فكذلك وان جعلت السبب لوجود ادم الصفة
كالقدرة وجعلتها مغايرة للذات كما هو مذهب
المتكلمين وجعلتها عينا كما هو مذهب الحكما
وجعلت الذات من حيث هي بلا اعتبار الصفة

٢ عين الصفة وهي الذات وبين مؤنثة

علة لوجوده فهما ايضا كذلك فلما كان
رسول الله صلعم افصح فصحاء العرب والعجم واعلم
علماء اهل العالم اشار فيما تكلم به الى ما عليه
الوجود تنبيها لاهل الذوق والشهود
واما حكمة الطيب وجعله بعد النساء
فلما في النساء من روايح التكوين
اي روائح تكوين اهل العالم لان المرأة لها
رتبة الامومة التي بها وجود الاولاد وصاحب
الكشف يشم روائح وجودهم فيها ويدرك
بذوقه الشم فلذلك جعله بعد ذكر النساء
وتلك الرايحة الذ الروايح
فانه اطيب الطيب عناق الحبيب كذا
قالوا في المثل السائر اي الشائع ان الطيب
الطيب ما يجده المحب من عناق الحبيب في ذلك
لانه يجد فيه رائحة عينه وحقيقته
ولما خلق رسول الله صلعم عبدا بالاصالة
لم يرفع راسه قط الى السيادة مراعاة
لما تقتضيه عينه الثابتة من العبودية الذاتية
الحاصلة من التعين والتقيد وحفظا للادب
مع الحضرة الالهية بل لم يزل ساجدا
لربه متذللا لحضرته واقفا مع كونه
منفعلا اي واقفا في مقام عبوديته ومرتبة
انفعاليته حتى كون الله عنه ما كون
اي حتى وجد الله من روحه جميع الارواح و
مظاهرها كما جاء في الحديث ان الله لما خلق العقل
قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتي

وجلالي

وجلالي بك آخذ وبك اعطي وبك اثيب وبك
اعاقب الحديث فالعقل المذكور هو روح المشار
اليه بقوله اول ما خلق الله نوري
فاعطاه رتبة الفاعلية بان جعله خليفة
للعالم متصرفا في الوجود العيني معطيا لكل
من اهل العالم كماله ولما كان كل مرتبة في
الطيب جعل ذلك التصرف في عالم الانفاس فقال
في عالم الانفاس التي هي الاعراف
الطيبة فحبب اليه الطيب فلذلك جعله
رسول الله صلعم بعد النساء المراد بعالم الانفاس
هو عالم الارواح المؤثرة بانفاسهم في الوجود
الظاهري بالاعراف الطيبة والروائح الطيبة الوجودية
ولما كانت الارواح مبادي للموجودات الشهادية
التي تحملها الطبيعة الكلية الروحانية صارت
موصوفة بالاعراف الطيبة وهي الروائح الوجودية
للاعيان الازلية العلمية ولكون هذه الروائح
حاصلة بعد وجود الطبيعة التي هي ام بالنسبة
الى الكل جعل الطيب بعد ذكر النساء
فراعى الدرجات التي للحق في قوله رفيع
الدرجات ذو العرش لاستوائه عليه باسمه
الرحمن اي فراعى رسول الله صلعم في هذا الترتيب الدرجات
الالهية والمراتب الكلية التي للحق المشار اليها
في قوله رفيع الدرجات ذو العرش وذلك لان
اولها وجدها هو العقل الاول وهو الدرة الحقيقية
ثم النفس الكلية منها وجدت النفوس الناطقة
كلها وهي خواتم الطبيعة التي بواسطتها ظهر

الفعل والانفعال في الاشياء ثم الهيولى الجسمية
ثم الجسم الكلي ثم الفلك الاطلس الذي هو العرش
الكريم ثم الكرسي ثم العنصريات من السموات
والارض على ما تقرر ان السموات متولدة
من دخان الارض ثم حصلت المواليد الثلث
وتم الملك والملكوت وهذه الحقائق كلها
درجات الهية ومراتب رحمانية تقدمت عليها النفس
الكلية وبالتنزل الى المرتبة الجسمية حصل
الاستواء الرحماني فالروح المحمدي الذي هو المظهر
الرحماني هو الذي استوى على العرش فنعم رحمته
على العالمين كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا تصيبه
الرحمة الالهية وهو قوله تعالى
اي وهذا المعنى المذكور في قوله تعالى
ورحمتي وسعت كل شيء اي فلا يبقى في
كل ما يحيط به هذا الاسم الرحماني ومظهره الذي
هو العرش من الموجودات من لا تصيبه الرحمة
الرحمانية وهي كالوجود والرزق وامثالهما
من النعم العامة الظاهرة والباطنة لذلك
قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء ولما كان
العرش محيطا بكل ما فيه من الموجودات كما
تقدم ان العرش الروحاني الذي هو العقل
الاول محيط بجميع الحقائق الروحانية والجسمانية
والعرش الجسماني محيط بجميع الاجسام قال
والعرش وسع كل شيء وقوله والمستوي
الرحمن اشارة الى قوله تعالى الرحمن على العرش

استوائه المذكور في قوله الرحمن على العرش استوى من الاسماء
هو الاسم الرحمن والعرش مظهره الذي منه
وبه يفيض الفيض على ما تحته من الموجودات فان
الاسماء من حيث انها نسب الذات لا تصير مصدرا
للآثار الفائضة منها الا بمظاهرها الروحانية
ثم الجسمانية فبحقيقته يكون سريان
الرحمة في العالم اي بحقيقة هذا الاسم الرحماني
يحصل سريان الرحمة في العالم وهو ما يمتاز
الاسم به عن غيره وان شئت قلت وبحقيقة
العرش يكون هذا السريان في العالم وهي
العين الثابتة التي ظهر بها الرحمان في العالم كما
ظهر بالعقل الاول في عالم الارواح وبالفلك الاطلس
في عالم الاجسام فان الظاهر والمظهر بحسب الوجود
واحد كما بيناه في غير موضع من هذا الكتاب
ومن الفتوح المكي من ان حقيقة الاسم
هو ما يمتاز به عن غيره وهي الصفة فان الذات
مشتركة في الكل وحقيقة الرحمة الرحمانية التي
هي الرحمة الذاتية تقتضي الرحمة الصفاتية التي
تظهر في المظاهر العينية لسريانها فيها سريان الرحمة
في العالم وقد جعل الطيب الحق تعالى في
هذا الالتحام النكاحي الواقع بين الرجل
والمرأة وجعل الطيب في براءة عائشة فقال
الخبيثات للخبيثين والخبيثون
للخبيثات والطيبات للطيبين
والطيبون للطيبات لان الطيب ما له
الطيب فشهد الحق فيها بانها طيبة ونفى الخبث

عنها بقوله اولئك مبرؤن مما يقولون
لان النبي ﷺ اطيب الطيبين وفيه ثناء على ازواج النبي
اطيب الطيبات واذا كانت كذلك فاولئك
مبرؤن عما يقول الظالمون فيهن يعني لو انهم
فحصل روائحهم اي روائح الطيبين وانما قلنا
انه اطيب الطيبين وثنائه اطيب الطيبات
لان الافراد الانسانية من حيث ان كلا منها
انسان ليس فيها خبيث بل كلها طيبة بالطيب
الذاتي لان كلا منها مخلوق بيديه وحامل لما
عنده من الصفات الالهية فيكون بعضها طيبا
بالطيب الصفاتي وبعضها خبيثا انما هو باتصاف
البعض بالكمالات والبعض الاخر بالنقائص ولا
شك ان اكمل الافراد الانسانية من الرجال هو
النبي ﷺ واكملها من النساء ازواجه طيبة
واقوالهم صادقة وروائح الخبيثين خبيثة
واقوالهم كاذبة لان القول نفس وهو عين
الرائحة المراد بالرائحة هنا اللوازم اذ الرائحة
كيفية من الكيفيات الوجودية لازمة للجوهر
الذي عرضت فيه وانما جعل النفس عين الرائحة
لانه لازم لوجود المتنفس كما ان الرائحة لازمة لمحلها
ولما انتقل لفظ الرائحة على لوازم وجوداتهم
والرائحة لا تدرك الا بواسطة الهواء شبه
اتصافها بالطيب والخبيث بورود الرائحة واتصافها
باحكام ما مر عليه بواسطة الهواء ترشيحا للاستعارة
فيخرج بالطيب والخبيث على حسب ما
يظهر به في صورة النطق

اي فيخرج

اي فيخرج النفس من الطيب بسبب انه طيب في صورة
النطق طيبا ومن الخبيث بواسطة انه خبيث
في صورة نطقه خبيثا فقوله في صورة النطق
متعلق بقوله فيخرج فمن حيث انه الهي اي فمن
حيث ان النفس منسوب الى الله بالاصالة
كله طيب فهو طيب اي فالقول كله طيب
لانه صفة من الصفات الكمالية الالهية
ومن حيث ما يحمد ويذم فهو طيب و
خبيث ومن حيث ان القول بعضه محمود وبعضه
مذموم ينقسم بالطيب والخبيث ويوصف بهما
فقال في خبث الثوم هي شجرة خبيثة اكره
ريحها ولم يقل اكرهها فالعين لا تكره
وانما تكره ما يظهر منها والكراهة لذلك
اي لما يظهر منها اما عرفا او بعدم ملائمة
طبع او غرض او شرع او نقص اي بسبب
شرع او بسبب نقص عن كمال مطلوب وما
ثم غير ما ذكرناه والاختلاف بحسب الطبائع
والاغراض والشرائع قد يكون الشيء محمودا
بالنسبة الى البعض ومذموما الى الاخر وما في
شرع حلال في اخر كمالا بالنسبة الى شيء نقصا
بالنسبة الى الاخر ولما انقسم الامر الى
خبيث وطيب كما قررناه حبب اليه
الطيب دون الخبيث ووصف النبي
الملائكة بانها تتأذى بالروائح الخبيثة
لما في هذه النشأة العنصرية من العفونة
ولما كان الانسان مخلوقا من النشأة العنصرية فيه
شيء من التعفين قال فانه اي فان الانسان
مخلوق من صلصال من حمإ مسنون اي متغير
الريح فتكرهه الملائكة بالذات
فتكره الملائكة الانسان لتغير الريح الذي
هو الخبيث بذواتهم لطهارة
نشأتهم عن العفونات والفضلات المتنفرة
لذلك امرنا بالطهارة للثوب والبدن ودوام الوضوء
واستحب استعمال الروائح الطيبة ليحصل المناسبة
بيننا وبين الملائكة فنلحق بالطيبين كما
ان مزاج الجعل يتضرر برائحة الورد
وهي من الروائح الطيبة فليس ريح
الورد عند الجعل بريح طيبة ومن
كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة
اضر به الحق اذا سمعه وسر بالباطل و
هواه هذا المعنى المذكور قوله والذين
امنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم
بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون
الذين خسروا انفسهم فانه من لم يدرك
الطيب من الخبيث اي من لم يدرك المعنى
الطيب الذي هو مندرج في الخبيث وباطن فيه
ولم يميز بينهما فلا ادراك له وانما قال كذلك
لان ما هو خبيث الذي هو مشتمل بوجه اخر
على المعاني الطيبة في نفسها فانه مظهر من مظاهر
الهوية الالهية وهي طيبة وان كان خبيثا في
الظاهر وايضا لو لم يكن كذلك لما وجد من
الطيب الحقيقي اذ لا بد من المناسبة بين العلة و

والملول ولو توهم ما يحقق خبث الخبيث
وطيب الطيب مع انه نسيان يعودان الى المدرك
وليس في نفس الامر الا الطيب فما حبب
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الطيب من كل شئ
وما ثم الا هو اي ما يكون في حضرته الا الطيب
وهل يتصور ان يكون في العالم مزاج
لا يجد الا الطيب من كل شئ لا يعرف
الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون فانا
ما وجدناه في الاصل الذي ظهر العالم
منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب
وليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا
ما يحب على البناء للمفعول والعالم على
صورة الحق ولا يتوهم ان قول الشيخ رضي
فانا ما وجدناه في الاصل ينافي ما ذكرناه لان الحق
يحب وجود كل شئ ويريده فوجده سواء كان
طيبا او خبيثا ولو كان يكره شيئا ما ظهر لنا اوجد
وما يتعلق ارادته به وقوله فوجدناه يكره
ويحب محمول على انه تعالى في المظاهر يحب الشئ
ويكرهه لا في مقام جمعه فان الكراهة من الصفات
المنسوبة الى العالم كالضحك والاستهزاء و
غيرهما مما هو منسوب الى الله في القرآن والحديث
كقوله الله يستهزئ بهم وضحك الله البارحة
مما فعلتما والانسان على الصورتين
اي مخلوق على صورتي الحق والعالم فلا يكون
ثم مزاج لا يدرك الا الامر الواحد
من كل شئ اما الطيب واما الخبيث بل ثم

مزاج يدرك الطيب من الخبيث
اي الخبيث الاول لم يضيع عن الطيب ولو بالنسبة
الى بعض الامزجة مع علمه بانه خبيث
بالذوق طيب بغير الذوق فيشغله
ادراك الطيب منه عن الاحساس
بخبثه كما روي عن بعض المشايخ انه مر
مع جمع من المريدين على جيفة ملقاة فقال
ما اشد بياض اسنانه هذا قد يكون واما
رفع الخبيث من العالم اي عن الكون
فانه لا يصح لان الطبايع مختلفة فما يلايم
طبيعة هو عندها خبيث وما يلايمها فهو
عندها طيب والخبيث عند طبيعة اخرى
يلايمها طيب فالعنب في الانسان طيب عنده
سم بالنسبة الى الحية وكذا سم الحية سبب الحيوة
عندها قاتل بالنسبة الى الانسان والعسل
نافع بالنسبة الى مزاج المبرودين كالمشايخ
ضار بالنسبة الى مزاج المحرورين كالشبان
فلا يمكن رفعه من الكون واما اعيان الاشياء
وذواتها لكونها راجعة الى عين الذات الالهية
فليس شئ منها خبيثا ورحمة الله في الخبيث
والطيب اي رحمة الله حاصلة فيهما ولولا
تلك الرحمة لما وجد شئ منهما اذ الوجود عين
الرحمة والخبيث عند نفسه طيب و
الطيب عنده خبيث لان الشئ لا يحب
الا نفسه وما يناسبه لا ما يضاده
فما ثم شئ طيب الا وهو من وجه في حق

مزاج ما خبث وكذلك بالعكس كما
مر واما الثالث الذي به كملت الفردية فالصلوة
ومنه عم بقوله عم حبب الي من دنياكم ثلث النساء
والطيب وجعلت قرة عيني في الصلوة فقدم
النساء والطيب والصلوة وجعلت قرة عيني
في الصلوة حذف الثالث اكتفاء بذكرها بعده
فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة
لانها مشاهدة اي لانها سبب المشاهدة
ومشاهدة المحبوب قرة عين المحب وذلك لانها
مناجاة بين الله وبين عبده كما قال تع
فاذكروني اذكركم اي لان الصلوة
مناجاة كما قال عم المصلي يناجي ربه ما دام في
الصلوة فهو في المناجات ولما كانت مستلزمة
للذكر من الطرفين استشهد بقوله تعالى فاذكروني
اذكركم وهي اي الصلوة عبادة مقسومة
بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها
لله ونصفها للعبد كما ورد في الخبر
الصحيح عن الله تعالى انه قال قسمت
الصلوة بيني وبين عبدي نصفين نصفها
لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول
بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني
عبدي يقول العبد الحمد لله رب العالمين
يقول الله حمدني عبدي يقول الرحمن
الرحيم يقول الله تعالى اثنى علي عبدي
يقول العبد مالك يوم الدين يقول
الله مجدني عبدي فوض الي عبدي

فهذا النصف كله لله تعالى خالص ثم
يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين
يقول الله هذه بيني وبين عبدي ولعبدي
ما سأل فاوقع الاشتراك في هذه
الآية يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم
صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين يقول الله تعالى
فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل فخلص
هؤلاء لعبده كما خلص الاول له تعالى
فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب
العالمين فمن لم يقرأها فما صلى الصلوة
المقسومة بين الله وبين عبده كما قال عم
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولزم من هذا الحديث
ايضا الفردية فان القسم الاول خالص لله والثاني
مشترك بين العبد وبين الله والثالث خالص
للعبد ولزم ايضا ان البسملة من الفاتحة
ولما كانت الصلوة مناجاة فهي ذكر ومن
ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق
فانه صح في الخبر الالهي انه تعالى قال
انا جليس من ذكرني ومن جالس من
ذكره وهو ذو بصر جليسه
كقوله فبصرك اليوم حديد راى جليسه فهذه
اي الصلوة مشاهدة ورؤية
اي يحصل الشهود الروحي والرؤية العينية للمصلي
في مواد الاعيان الموجودة الروحانية والجسمانية
فان لم يكن ذا بصر وعرفان انه هو المتجلي

لكل شيء وهو المتجلي عن كل شيء لم يره فمن
هنالك يعلم المصلي رتبته هل يرى
الحق هذه الرؤية العيانية في هذه الصلوة
ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانه يراه
كالمؤمنين المحجوبين فيخيله في قبلته عند مناجاته
ويلقي السمع لما يرد به عليه من الحق
من الواردات الروحانية والمعاني الغيبية
فان كان اماما لعالمه الخاص به
اي الانساني وللملائكة المصلين معه
فان كل مصل فهو امام بلا شك فان
الملائكة تصلي خلف العبد اذا صلى
وحده كما ورد في الخبر فقد حصل له
رتبة الرسول في الصلوة لان الامامة للناس
من مراتب الرسول وقوله فقد حصل جواب الشرط
اي فان كان اماما للناس فقد حصل له رتبة
الرسول ولما كانت الامامة قياما بحقوق العباد
وهي من شؤون الحق قال وهي النيابة عن
الله واذا قال سمع الله لمن حمده
فيخبر نفسه ومن خلفه بان الله قد
سمعه اي يخبر الامام نفسه ولمن اقتداه بان الله
سمع حمد من حمده ومناجاة من ناجاه وذلك
لانه نائب هذه الرتبة غالبا لم ياته سمع حمد الحامدين
فيقول الملائكة والحاضرون ربنا
ولك الحمد فان الله قال على لسان عبده
سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة
الصلوة والى اين تنتهي بصاحبها فمن
لم يحصل درجة الرؤية في الصلوة فما
بلغ غايتها ولا كان له فيها قرة عين
لانه لم ير من يناجيه فان لم يسمع ما
يرد من الحق عليه فيها
اي في الصلوة من الواردات الغيبية
فما هو ممن القى السمع ولا سمعه ومن لم
يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع
ولم يره فليس بمصل اصلا ولا هو ممن
القى السمع وهو شهيد اي ادنى مرتبة
الصلوة الحضور مع الرب فمن لا يرى ربه فيها
ولا يشهد شهودا روحانيا او رؤية عيانية
قلبية او مثالية خيالية او قربا منه المعبر عنه
بقوله عليه السلام اعبد الله كانك تراه ولا يسمع
كلامه المطلق بغير واسطة الروحانيات وبواسطة
منهم ولا يحصل له الحضور القلبي المعبر عنه فان لم
تكن تراه فاعلم انه يراك فليس بمصلي وصلوته
افادت له الخلاص من القتل لا غير وما من
عبادة تمنع من التصرف في غيرها ما
دامت اي ما بقيت وثبتت فدامت تامة
لا ناقصة كقوله تعالى خالدين فيها ما دامت
السموات والارض سوى الصلوة و
ذكر الله فيها اكبر ما فيها لما تشتمل
الصلوة عليه من اقوال وافعال
اللام في لما تشتمل مستعمل بمعنى من للبيان
اي مما تشتمل عليه الصلوة من الاقوال والافعال
وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل

في الصلوة في الفتوح المكي كيف يكون
هذا اعتراض وقع بين المدلول ودليله وهو قوله
لان الله يقول ان الصلوة تنهى عن
الفحشاء والمنكر اي عن الاشتغال بغير
سواء كان مباحا في غير الصلوة او لم يكن فالمنكر
اعم من الفحشاء لانه الضمير للشان شرع للمصلي
ان لا يتصرف في غير هذه العبادة ما دام
فيها وما دام يقال له مصلي هذا تعليل
ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وبيان ان
الانسان اذا اشتغل في الصلوة بالقراءة والذكر
والافعال المخصوصة لا يمكن ان يشتغل بغير هذه
الاشياء فبالضرورة ان ينتهي عما سواه
ولذكر الله اكبر يعني فيها من تتمة الدليل
الاول على ان ذكر الله اكبر ما فيها ولما كان
هذا القول اعني ولذكر الله اكبر اشارة الى معنيين
احدهما ذكر الحق العبد وثانيهما عكسه الاول
من تتمة الدليل اراد ان يشير الى المعنى الثاني لان
ذكر العبد ربه نتيجة ذكر الرب عبده فقال
اي الذكر الذي يكون من الله لعبده
حين يجيبه في سؤاله والثناء عليه
اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء
لله تعالى لما قال ان الذكر في الصلوة اكبر
شيء فيها كان الذكر من الطرفين قال الذكر الذي
من طرف الحق هو اكبر من الذي من طرف العبد
لان الكبرياء صفة الحق سبحانه وتعالى
ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون

اي عن المناجي ع

اي ولاجل ان الصلوة مشتملة على الاقوال
والافعال قال الله تعالى والله يعلم ما تصنعون
وقال او القى السمع وهو شهيد فالقاء
السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه
فيها اي القاء السمع ان يسمع ذكر الله اياه
في صلوته ويفهم المراد منه ليسمع قلبه فهم ذوقه
ومن ذلك اي ومما تشتمل عليه الصلوة من
الاسرار ان الوجود لما كان عن حركة
معقولة نقلت العالم من العدم
الاضافي الى الوجود الخارجي عمت الصلوة
جميع الحركات وهي ثلث حركة مستقيمة
وهي حال قيام المصلي وحركة افقية
وهي حال ركوع المصلي وحركة منكوسة
وهي حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة
وحركة الحيوان افقية وحركة النبات
منكوسة وليس للجماد حركة محسوسة
من ذاته فاذا تحرك حجر فانما يتحرك بغيره
لما كان الانسان متحركا بحركة طبيعية عند نموه
الى جهة العلو وحركة الحيوان الى الافق الى جهة
رأسه وحركة النبات الى السفل فان رأسه هو الاصل
الذي في الارض جعل حركة الانسان مستقيمة و
حركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة
وان كانت حركة النبات من وجه آخر الى السماء
مستقيمة وحركة الانسان والحيوان عند
الارادة قد تكون دورية واما قوله وجعلت
قرة عيني في الصلوة ولم ينسب الجعل

الی نفسه فان التجلی الحق للمصلی انما
هو راجع الیه تعالی لا الی المصلی لانه
من عنایته الازلیة فی حق بعض عباده وما
یرجع الی العبد فیه هو الاستعداد وذلك
ایضا راجع الی الله تعالی فیضه الاقدس کما مر
فی الفص الاول

فانه لو لم یذکر هذه الصفة عن نفسه
لامره بالصلوة علی غیر تجل منه له

ای فان الحق سبحانه لو لم یخبر عن نفسه بلسان
نبیه بانه یقر عینه فی الصلوة بالمشاهدة
ولم یکن له ذلك لکان امر الله بالصلوة واقعا
مع عدم التجلی من الله لنبیه لان الصلوة
مما فرضه الله علی عباده فهی واجبة علی العبد
والتجلی منه لیس بواجب بل هو موقوف علی عنایته
تعالی

فلما کان منه ذلك بطریق
الامتنان کانت المشاهدة بطریق
الامتنان فقال وجعلت قرة عینی
فی الصلوة

ای فلما حصل ذلك التجلی
من الله لنبیه علی طریق الامتنان علیه کانت
المشاهدة من جانب النبی صلی الله علیه وآله
ایضا بطریق الامتنان من الله اذ لولا توفیقه
لتلك المشاهدة لما کانت حاصلة فلذلك قال
جعلت علی المبنی للمفعول ولم یقل جعلت علی
المبنی للفاعل

ولیس قرة عینه الا مشاهدة المحبوب
التی تقر بها عین المحب من الاستقرار
فلیستقر العین عند رؤیته فلا ینظر
معه الی شیء غیره

یقر بفتح القاف وبکسرها والاول للسرور
والثانی للقرار وقوله من الاستقرار ای القرة
ماخوذة لان عین المحب الطالب اذا رات
محبوبه ومطلوبه تستقر ولا تلتفت الی غیره و
یکون صاحبه مسرورا قریر العین ولو کانت
القرة من القر بمعنی البرد کانت ایضا دالة
علی السرور فان عین المسرور تبرد لقرارها بالمنه
فیما وجده وعین المغموم تسخن لاضطرابها
وحصول الحرکة فیه الی دفع ما یجد

فی شیء وغیر شیء

متعلق بالرؤیة ای
فیستقر عین المحب عند رؤیة محبوبه فی
صورة من صور المثالی کما تجلی لموسی علیه السلام
فی صورة النار ولنبینا صلی الله علیه وآله
فی صورة امرد کما جاء فی الخبر الصحیح وفی
غیر صورة کالتجلی الذاتی الذی لا یری المتجلی
له فیه شیئا الا صورته لا غیر کما مر فی الفص الثانی
ویجوز ان یکون متعلقا بقوله فلا ینظر ای
فلا ینظر معه فی شیء موجود تعلقت المشیة
بوجوده وغیر شیء ای فیما لم یتعلق بوجوده
المشیة من الاعیان والنسب الی شیء غیره ای
الی جهة الغیریة

ولذلك نهی عن الالتفات فی الصلوة
وذکر ان الالتفات شیء یختلسه الشیطان
من صلوة العبد فیحرمه

الشيطان ان الالتفات مشاهدة محبوبه
سواء كان الالتفات قلبيا او حسيا
بل لو كان محبوب هذا الملتفت الى الغير
وكان هو محبا لما التفت في صلوته
الى غير قبلته بوجهه
بل لو كان الحق محبوب هذا الملتفت الى الغير وكان
هو محبا لما التفت في صلوته الى غيره لانه وجه
المحبوب يشاهد في قبلته فالاعراض عنه حرام
واعلم ان الالتفات قد يكون بالوجه وقد
يكون بالعين والوجه الى القبلة ولما كان الاعراض
بالوجه اشد كراهة قال بوجهه ولم يقل بعينه
والانسان يعلم حاله في نفسه هل
هو يجد التأثر في هذه العبادة الخاصة
ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو
القى معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه
في نفسه لان الشيء لا يجهل حاله فان حاله
له ذوقي اي وجداني ثم ان مسمى
الصلوة له قسمة اخرى فانه تعالى
امرنا ان نصلي له واخبرنا انه يصلي
علينا بقوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته
ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين
رحيما قوله ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى
ليس انه معنى واحد ينقسم الى معنيين كما ان
معنى الكلمة ينقسم الى اسم وفعل وحرف ويوجد
في كل منها موجود بل معناه ان الصلوة لها
مسمى وهو الافعال المخصوصة ولها مسمى

اخر وهو التجلي والايجاد والرحمة كما قيل
ان الصلوة من الله الرحمة فصدق ان مسمى
الصلوة منقسم اي متعدد فالصلوة
منا ومنه ولما كان المصلي لغة يطلق على
الفرس التابع للمجلي وهو الفرس السابق في حلبة
السباق قال فاذا كان هو المصلي فانما
يصلي باسمه الاخر اي فاذا كان الحق هو
المصلي اي المتجلي لنا بصور استعداداتنا فانما
يصلي ويتجلى لنا باسمه الاخر لان الاخرية مستفادة
منه فيتاخر الحق عن وجود العبد وهو
عين الحق الذي يخلقه العبد في قلبه
بنظره الفكري او بتقليده وهو الاله
المعتقد وفي بعض النسخ وهو الاله المعتقد
الاول بكسر القاف والثاني بفتحها ولا شك
ان الاعتقاد تابع لوجود المعتقد فيتاخر عن وجوده
ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من
الاستعداد كما قال الجنيد حين سئل
عن المعرفة بالله والعارف فقال لون
الماء لون انائه وهو جواب سداد اخبر عن
الامر بما هو عليه اي تنوع الاعتقادات
بحسب الاستعدادات لما ثمة مجالي لها واعيانها
لان الحق المطلق لا تعين له ولا تقيد اصلا
بل لا اسم له ولا نعت ولا صفة من هذه الحيثية
وكل ما ينسب في نصا اليه فهو عينه كما قال امير
المؤمنين عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات
عنه وعند التجلي يتجلى بحسب استعداد المتجلى له على

صورة عقيلته كما يدل عليه حديث التحول
يوم القيمة لذلك اجاب الجنيد قدّه حين سئل عن
المعرفة بالله والعارف بقوله لون الماء لون انائه
اى تجلى الحق بصورة المعرفة انما هو بحسب استعداد
المتجلى له وهو جواب حكيم مطابق لما فى نفس الامر
فان الماء لا لون له ويتلون بالوان ظروفه
فكذلك الحق لا تعين له بحصره ويتعين على حسب
من يتجلى له فهذا هو الله الذى يصلى
علينا اى هذا المتجلى بصورة الاستعدادات
فى العقايد هو الذى يصلى علينا ويتاخر عنا
كما جاء فى الاية المذكورة على لسان المتجلى بصور
الاعتقادات واذا صلينا نحن كان لنا
الاسم الاخر اى كنا نحن المتحقق بالاخرية ح
قلنا الاسم الاخر فكنا فيه اى فى هذا المقام
والتجلى اخرا كما ذكرناه فى حال من له هذا
الاسم من انه يتاخر عن وجود العبد
فنكون عنده اى عند الحق بحسب حالنا
وصفاتنا التى فينا فلا ينظر الينا ولا يتجلى لنا
الا بصورة ما جئناه بها كما لا ونقصا
فان المصلى هو المتأخر عن السابق فى
الحلبة اى واذا صلينا نحن كان لنا الاسم
الاخر فان المصلى متاخر عن المجلى فى ميدان السباق
وقوله كل قد علم صلوته وتسبيحه اى
رتبته فى التاخر فى عبادة ربه و
تسبيحه الذى يعطيه من التنزيه
استعداده لما فسر المصلى بالمتاخر جعل
صلوته رتبته فى التاخر فى العبادة اى كل
منا ومن الحق الظاهر بصور عقايدنا قد علم
صلوته اى مرتبته فى التاخر وتسبيحه لربه اما
صلوتنا له وتسبيحنا اياه وتحميدنا وثنائنا عليه
بالوجه المشروع لنا وتنزيهنا اياه عما لا يليق
بحضرته واما صلوته لنا وتسبيحه ايانا فتكميله
ايانا وجعله لنا موصوفا بالصفات الجمالية و
الجلالية وتطهيرنا عن دنس النقايص ورين
الحجب الامكانية هذا لسان اشارته وهو
لسان الباطن المعرب عن مطلع الاية واما
لسان عبارته ٢ وتسبيحه الذى يعطيه استعداده
وهو تنزيه كل من الاعيان ربه على حسب
استعداده من النقايص اللازمة لعينه و
علم ان رتبته فى عبادته متاخرة عن صلوته
ربه فانه لولا صلوته ورحمته الوجودية
واخراجه للاعيان من ظلمات العدم الى
الوجود وظلمات الضلالة الى نور الهداية
ما كان احد منهم يصلى فقوله فى عبادته
متعلق برتبته لا بالتاخر اى علم رتبته فى
عبادة ربه وضمير يعطيه عايد الى كل فاعله
استعداده وفى بعض النسخ عن عبادة ربه
فيكون متعلقا بالتاخر وفى بعض النسخ عن
عبادة ربه فمعناه كل قد علم صلوته اى رتبته
فى عبادته انها متاخرة عن صلوة ربه له و
عبادة ربه اياه بالايجاد والايصال الى الكمال
والرحمة والمغفرة كما قال فى مواضع اخر فبعبده

[illegible]

واعتبره لكن الاولين انسب الى الادب بين يدي الله تعالى فما من شئ الا وهو يسبح بحمد ربه الحليم اي الذي لا يعاجل بالعقوبة ويعفو عن كثير من السيئات الغفور والذي يستر ذنوب الذوات وقد يجعلها للمحبوبين من الحسنات ولذلك لا نفقه تسبيح العالم

على التفصيل واحدا واحدا

اي ولاجل ان لكل شئ تسبيحا خاصا ونحن لا نقدر على الاطلاع على تفاصيل الوجود واسراره كلها لا نفقه تسبيح العالم كله

وثم مرتبة يعود الضمير اي ضمير بحمده على العبد المسبح فيها

اي في تلك المرتبة يجوز ان يعود ضمير فيها الى الصلوة وهي في قوله وان من شئ الا يسبح بحمده اي بحمد ذلك الشئ

فالضمير الذي في قوله بحمده يعود على الشئ اي بالثناء الذي يكون عليه

اي كما ان كل شئ يسبح ربه المطلق ويحمده كذلك في مرتبة اخرى يسبح نفسه ويحمده فتنزيهه لربه تنزيه لنفسه وحمده له حمد لنفسه فيعود ضمير بحمده الى نفس الشئ المسبح وذلك لان الهوية الالهية كما هي ظاهرة بالمرتبة الالهية وصارت معبودة للكل كذلك ظاهرة في المراتب الكونية فاذا سبح شئ من الاكوان نفسه يسبح الهوية الظاهرة على صورته وهي عينه فهو المسبح والمسبح

وهو الحامد والمحمود كما قلناه في المعتقد انه انما يثني على الاله الذي في معتقده وربط به نفسه ولكن ما كان من عمله فهو راجع اليه فما اثنى الا على نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك فان حسنها وعدم حسنها راجع الى صانعها واله المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعته فثناؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه

شبه ثناء الاشياء على نفسها بالثناء على ما هو مجعول لها اي الانسان يثني على الاله الذي هو في اعتقاده وهو في الحقيقة مجعول له مصنوع وموجد له وصانعه لان الاله المطلق لا ينحصر بتعين خاص ولا بعقد معين فكل ثناء يثني عليه فهو ثناء على نفسه وهو لا يشعر بذلك لان كل من اثنى على الصنعة اثنى على صانعها لان حسنها وعدم حسنها راجع اليه

ولهذا يذم معتقد غيره ولو انصف لم يكن له ذلك اي لاجل انه بعينه فيما ذكر يذم ما عين غيره وجعل معتقد نفسه محمودا ولو انصف لم يكن له ان يذم معتقد غيره فانه ايضا مثله الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلا شك في ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله اي فثناه على ما اعتقده ثناء على

نفسه الا انه جاهل لا يشعر بذلك ولو كان
له شعور به لما اعترض على غيره فيما اعتقده
واثنى عليه لانه لو علم ان معبوده مجعول
لنفسه وهو يثني على نفسه لعلم ان ما جعله
غيره مجعول له وثناؤه عائد اليه اذ الذوات
مجبولة على الثناء على نفسها ولو علم ان معبوده
المعين هو الاله المطلق الذي يتجلى في قلبه وقلب غيره
بحسب استعداده لعلم هذا المعنى في الغير ايضا
فلم ينكر عليه اذ لو عرف ما قال الجنيد
لون الماء لون انائه لسلم لكل ذي اعتقاد
ما اعتقده وعرف الله في كل صورة
اي اذ لو عرف ان الحق هو الذي يتجلى بصور الاعيان
وصور الاذهان بحسب الاستعدادات وقابلياتها
لسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله
في كل صورة يظهر بها وآمن بالحق فيها وكان
من اصحاب السعادة العظمى وقوله وكل معتقد
بالاعتقاد الخاص فهو ظان ليس بعالم
اذ لو كان عالما عارفا لعرف الله في كل الصور
والعقائد فكل مبتدأ فهو ظان خبره ويجوز
ان يكون معطوفا على قوله في كل صورة اي
عرف الله في كل صورة وكل عقيدة فيفتح القاف
فلذلك قال تعالى انا عند ظن عبدي
بي اي لا اظهر له الا في صورة معتقده
فان شاء اطلق وعبد الاله المطلق
الظاهر في كل المظاهر والمجالي
وان شاء قيد بصورة معينة يعطيها

استعدادها فالمعتقدات تأخذه
الحدود لانه مقيد معين وهو الاله
الذي وسعه قلب عبده فان الاله
المطلق لا يسعه شيء لانه عين الاشياء
وعين نفسه والشيء لا يقال فيه يسع
نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول
الحق وهو يهدي السبيل
اي القلب لما كان معينا مقيدا مكتنفا بعوارض
تعينه وحدود تشخصه لا يدرك الا مثله
ولا يسعه الا ما هو معين محدود مثله والاله المطلق
جل عن الحدود وعز عن الاحاطة فلا يسعه شيء
فكيف يسعه وهو عين الاشياء ولا شيء غيره
ولا يوصف الشيء بانه يسع لنفسه ولا بانه لا
يسعها فافهم ترشد لا يقال قوله فان الاله
المطلق لا يسعه شيء يناقض ما ذكره من قبل
من ان قلب العارف يسع الحق لان ذلك بحسب
التجلي والتجلي لا يكون الا على قدر استعداد
المتجلى له والمتجلى له عين معينة فلا يمكن ان
يتجلى له الحق المطلق من حيث اطلاقه اذ هذا
النوع من التجلي لا يبقى للمتجلى له وجودا وتعينا
للمنافاة بينهما ولا يمكن ان يتجلى لشيء بجميع
اسمائه وصفاته دفعة وهذا هو المراد وان
كان قلب الكامل قابلا لجميع التجليات الاسمائية
لكنه لا يتجلى له الحق دفعة بالجميع ولا لزم فناؤه
ذلك والله يقول الحق بلسان الكاملين ويهدي
سبيله للمتوجهين اليه الطالبين وهو الموفق للرشاد

العارف

ومنه المبدأ واليه المعاد وهذا آخر ما اردنا بيانه
والحمد لله على التوفيق والشكر لولي
الحقائق

دار
الخلافة الباهرة
دار الطباعة

علیه خاصه صنعت مدرسه مبارکه
دار الفنون بدستیاری استاد الکامل
الماهر میرزا عباس مدیر کارخانه بهمت
اتمام پذیرفت بتاریخ هیجدهم شهر
ذی الحجة الحرام العید غدیر سنه ۱۲۹۹
[illegible]

یونت ئیل
۱۲۹۹
سنه
حرره محمد حسن



